

DESPERTAR A LA VIDA

La urgencia de un cambio psicológico

DESPERTAR A LA VIDA

LA URGENCIA DE UN CAMBIO PSICOLÓGICO

J. KRISHNAMURTI



ÍNDICE

Págs.

Págs.

Darse cuenta

Interlocutor: *Me gustaría saber lo que quiere decir usted con «ser consciente» o con «darse cuenta», porque con frecuencia ha dicho que «darse cuenta» es, en realidad, de lo que trata su enseñanza. He intentado comprenderlo escuchando sus charlas y leyendo sus libros, pero parece que no avanzo mucho. Sé que no se trata de una práctica y entiendo por qué rechaza con tanta rotundidad cualquier práctica, ejercicio, sistema, disciplina o rutina, sin importar su naturaleza. Veo la importancia de esto porque, de lo contrario, se convierte en algo mecánico y al final la mente se embota, se vuelve estúpida. Me gustaría, si me permite, que exploremos juntos y hasta el final lo que significa «ser consciente». Usted parece darle un significado especial y más profundo a este concepto y, sin embargo, a mí me parece que todo el tiempo somos conscientes de lo que está sucediendo; sé perfectamente cuándo estoy enojado, cuándo estoy triste y cuándo estoy alegre.*

Krishnamurti: Me pregunto si somos conscientes realmente del enojo, de la tristeza y de la alegría, o sólo somos conscientes de ellas después de que han sucedido. Vamos a comenzar como si no supiéramos nada sobre el tema, desde cero. No hagamos ninguna afirmación, sea dogmática o sutil, sino más bien exploremos este asunto; si lo abordamos con suficiente profundidad, nos revelará un estado extraordinario que la mente probablemente nunca ha tocado o una dimensión que el ser cons-

ciente superficial nunca ha alcanzado. Así que comencemos desde lo superficial y avancemos desde ahí.

Con nuestros ojos vemos, con nuestros sentidos percibimos las cosas que nos rodean, el color de la flor, el colibrí libando la flor, la luz de este sol californiano, los miles de sonidos de diferentes intensidades y sutilezas, la profundidad y la altitud, la sombra del árbol y el árbol mismo. Igualmente sentimos nuestros cuerpos, que son los instrumentos de estas diferentes clases de percepciones, de percepciones sensoriales. Pero si estas percepciones se mantienen en su nivel superficial, no hay confusión de ninguna clase: esa flor, esa trinitaria, esa rosa, están ahí y eso es todo, no hay preferencia, comparación, aceptación ni rechazo; simplemente la cosa está frente a nosotros sin ninguna complicación psicológica. Bien, ¿está lo suficientemente clara la noción de percepción sensorial o del «darse cuenta» externo? Esa percepción sensorial, mediante el uso de todos los instrumentos de la tecnología moderna, podríamos extenderla hasta las estrellas, hasta las profundidades del mar y hasta las remotas fronteras de la observación científica.

I: *Sí, creo que lo entiendo.*

K: Así pues, uno ve la rosa, todo el universo, las gentes que hay, la propia esposa, si tiene; las estrellas, los mares, las montañas, los microbios, los átomos, los neutrones, esta habitación, la puerta; realmente están ahí. Ahora bien, el siguiente paso es lo que uno piensa acerca de estas cosas o lo que siente en relación con ellas; es decir, la respuesta psicológica a las mismas, y a eso lo llamamos pensamiento o emoción. Por tanto, el ser consciente externamente es una cosa bastante simple: la puerta está ahí; pero la descripción de la puerta no es la puerta, y cuando uno se implica emocionalmente en la descripción no la ve. Esta descripción puede consistir en una palabra, en un estudio científico o en una respuesta emocional fuerte, pero nada de eso es la

propia puerta. Es muy importante comprender esto desde el mismo comienzo, porque si no lo hacemos, cada vez estaremos más confundidos. La descripción nunca es lo descrito. Aunque estemos ahora describiendo algo, y hemos de hacerlo, nuestra descripción nunca será la cosa en sí misma. Así pues, es necesario que tengamos esto claro durante nuestra conversación: no confundir la palabra con la cosa descrita; la palabra nunca es lo real, y fácilmente nos desorientaremos cuando abordemos el siguiente paso de lo que representa ser consciente, porque lo convertiremos en algo personal, y a través de las palabras nos volvemos emocionales.

De modo que existe la percepción externa del árbol, del pájaro, de la puerta, y también existe nuestra respuesta a esa percepción, la cual es pensamiento, sentimiento y emoción. Ahora bien, si somos conscientes de nuestra respuesta, podemos decir que eso es un segundo paso más profundo del ser consciente; o sea, tenemos el ser consciente de la rosa y el ser consciente de la reacción o de la respuesta a la rosa, pero con frecuencia no somos conscientes de esta respuesta. En realidad es el mismo estado de darse cuenta el que ve la rosa y el que ve la respuesta; es un único movimiento, y es erróneo hablar de ser conscientes sólo de lo externo o de lo interno, porque cuando hay un darse cuenta visual del árbol sin ninguna implicación psicológica, no existe división en esa relación; sin embargo, si hay una respuesta psicológica en torno del árbol, esa respuesta es una respuesta condicionada, es una respuesta de la memoria, de las experiencias pasadas, y esa respuesta produce una división en la relación; esa respuesta, cuando nos relacionamos, es el inicio de lo que llamamos el «yo» y el «no-yo».

Así es como se estructura nuestra relación con el mundo; de esa forma se establece lo individual y lo colectivo. No vemos el mundo tal cual es, sino que lo vemos según las diferentes formas de relacionarse que tiene el «yo», el cual es memoria. Esta división es la vida y el florecimiento de lo que llamamos nues-

tro ser psicológico, y de aquí surgen todas las contradicciones y divisiones. ¿Está usted seguro de percibir todo esto? En el darse cuenta del árbol no hay evaluación, pero cuando surge una respuesta al árbol, cuando se juzga con agrado o desagrado, entonces, a partir de ese darse cuenta, se establece una división en términos del «yo» y del «no-yo», en donde el «yo» es diferente de la cosa observada, y el «yo» al relacionarse responde según los recuerdos y experiencias del pasado. Luego ¿puede haber un darse cuenta, una observación del árbol, sin que surja ningún juicio?, y si surge, ¿es posible observar la respuesta, las reacciones, sin ningún juicio? De esta manera eliminamos el principio de la división, el principio del «yo» y del «no-yo», tanto si miramos al árbol como si nos miramos a nosotros mismos.

I: *Estoy tratando de seguirle. Veamos si estoy en lo correcto. Existe el darse cuenta o ser consciente del árbol, eso lo entiendo; además, existe una respuesta psicológica al árbol, eso también lo entiendo; y la respuesta psicológica viene de los recuerdos y de las experiencias del pasado, como lo agradable y lo desagradable, lo cual crea la división entre el árbol y el «yo». Sí, creo que lo entiendo.*

K: ¿Está tan claro cómo puede ser el árbol en sí mismo o se trata simplemente de una claridad basada en la descripción? Recuerde que, como hemos dicho antes, la cosa descrita no es la descripción. ¿Qué ha captado, la cosa o su descripción?

I: *Creo que ha sido la cosa.*

K: Por tanto, cuando miramos el hecho, no está el «yo», que es tan sólo la descripción; en la percepción de cualquier hecho no está el «yo». De modo que, o bien está el «yo» o está el percibir, no pueden existir ambos; porque el «yo» es el no-percibir, el «yo» no puede percibir, no puede ser consciente.

I: *¿Me permite que interrumpamos la conversación ahora? Creo que lo he captado, pero tengo necesidad de dejar que penetre hondamente. ¿Puedo regresar mañana?*

* * *

Interlocutor: *Me parece que de verdad he comprendido no sólo verbalmente lo que usted dijo ayer. Existe el darse cuenta del árbol y también de la respuesta condicionada al árbol. Esta respuesta condicionada es conflicto, es la acción de la memoria y de las experiencias del pasado, es lo agradable y lo desagradable, es el prejuicio. También comprendo que esta respuesta condicionada, que es el prejuicio, engendra lo que llamamos el «yo» o el censor. Veo claramente que el «yo», el «mí», se manifiesta en cualquier relación; sin embargo, ¿existe un «yo» que no dependa de ninguna relación?*

Krishnamurti: Hemos visto lo tremendamente condicionadas que son nuestras respuestas. Su pregunta de si existe un «yo» que no dependa de ninguna relación se vuelve especulativa mientras no estemos libres de estas respuestas condicionadas, ¿entiende? Por tanto, nuestra primera pregunta no ha de ser si existe o no un «yo» independiente de las respuestas condicionadas, sino más bien: ¿puede la mente en la cual están incluidos todos nuestros sentimientos estar libre de este condicionamiento que es el pasado? El pasado es el «yo», no hay «yo» del presente, y mientras la mente funcione en el pasado existirá el «yo». La mente es el pasado, la mente es ese «yo».

No podemos decir que existe la mente y el pasado, no importa si es de unos dias o de diez mil años; por eso preguntamos: ¿puede la mente en si misma liberarse del pasado? Hay varias cuestiones contenidas en eso, ¿verdad? En primer lugar está el darse cuenta de lo externo; luego, el darse cuenta de la respuesta condicionada; después viene el darse cuenta de que la mente es el pasado, de que la mente es la respuesta condicionada, y fi-

nalmente está la pregunta de si la mente misma puede liberarse del pasado. Por tanto, el darse cuenta de todo eso es una acción unitaria, porque no hay conclusiones. Cuando decimos que la mente es el pasado, eso no es el resultado de una conclusión verbal, sino la percepción real de un hecho. Los franceses tienen la palabra *constatation* para expresar esa percepción de un hecho. Entonces, cuando preguntamos si la mente puede estar libre del pasado, ¿es el «yo», el censor, que es el propio pasado, el que hace la pregunta?

I: *¿Puede la mente liberarse del pasado?*

K: ¿Quién hace la pregunta? ¿La hace esa entidad que es la resultante de muchísimos conflictos, recuerdos y experiencias, o surge la pregunta por sí misma como consecuencia de la percepción del hecho? Si el observador es el que hace la pregunta, el observador está tratando de escapar del hecho, que es él mismo, porque dice: «He vivido durante mucho tiempo con dolor, con dificultades, con sufrimiento, y desearía ir más allá de esta constante lucha». Si ése es el motivo de la pregunta, está buscando escapar hacia algún refugio. Por consiguiente, o bien uno se enfrenta al hecho o huye de él, y tanto la palabra como el símbolo constituyen una huida; de hecho, sólo el hacer esa pregunta es un escape, ¿no es cierto? Seamos conscientes de si esa pregunta es o no un escape, porque si es un escape es parloteo, pero si no existe un observador hay silencio, lo cual es negar por completo la totalidad del pasado.

I: *En este punto estoy confundido. ¿Cómo puedo eliminar el pasado en unos pocos segundos?*

K: Debemos tener presente que estamos hablando e investigando el hecho de darnos cuenta. Es decir, tenemos el árbol y la respuesta condicionada al árbol, que es el «yo» relacionándo-

se, el «yo» que es el mismo centro del conflicto; a partir de ahí, ¿es ese «yo» el que hace la pregunta, siendo, según hemos dicho antes, la estructura misma del pasado? Si la pregunta no es formulada desde la estructura del pasado ni formulada por el «yo», entonces no hay intervención alguna del pasado; pero si la estructura es la que hace la pregunta, está actuando con relación al hecho de lo que ella es en sí misma, tiene miedo de sí misma y actúa para escapar de sí misma. No obstante, cuando la estructura no es la que formula, la pregunta, deja de actuar con relación a sí misma. Recapitulando: existe el árbol, está la palabra que es la respuesta al árbol, la cual es el censor o el «yo» que viene del pasado, y seguidamente surge la pregunta. ¿Puedo escapar de todo este torbellino y agonía? Si es el «yo» el que hace la pregunta, está perpetuándose a sí mismo.

Por tanto, al darme cuenta de eso, ¡dejo de formular la pregunta! Al darme cuenta y ver todas las implicaciones no puedo formular tal pregunta, y no la formulo porque veo la trampa. Por consiguiente, ¿se da cuenta de que toda esa percepción es superficial? Ese darse cuenta es el mismo que sólo ve el árbol.

I: *¿Existe alguna otra clase de percepción? ¿Tiene el darse cuenta alguna otra dimensión?*

K: Nuevamente, debemos tener cuidado, debemos tener muy claro que estamos haciendo esta pregunta sin ningún motivo, porque si existe algún motivo caemos otra vez en la trampa de la respuesta condicionada. Cuando el observador está en completo silencio, sin que lo hayamos forzado a estar en silencio, indudablemente surge una cualidad distinta de darse cuenta.

I: *Ante cualquier circunstancia, ¿qué clase de acción puede surgir sin el observador, qué pregunta o qué acción?*

K: De nuevo, ¿está haciendo esa pregunta desde esta orilla

del río o desde el otro margen? Si estuviera en el otro margen no haría tal pregunta, pero si está en esta orilla su acción será desde este lado, de modo que debe darse cuenta de esta orilla con toda su estructura, su naturaleza y sus trampas, porque tratar de escapar de esas trampas es caer en otra trampa. ¡Qué monotonía letal hay en todo esto! El darnos cuenta nos ha revelado la naturaleza de la trampa y, por tanto, de ahí surge la negación de todas las trampas; en consecuencia, ahora la mente está vacía del «yo» y de las trampas. Esa mente tiene una cualidad distinta, una dimensión diferente del darse cuenta: en este darse cuenta uno no es consciente de que se da cuenta.

I: *Por Dios, esto es demasiado difícil. Dice usted cosas que parecen ciertas y verdaderas, pero aún no he llegado hasta ahí. ¿Podría expresarlo de forma diferente y sacarme de mi trampa?*

K: Nadie puede sacarle de su trampa, ningún gurú, ningún maestro, ninguna droga, ningún mantra, nadie, ni yo mismo; en especial yo. Todo lo que tiene que hacer es darse cuenta desde el principio hasta el fin, no distraerse en medio del camino, porque esa nueva cualidad de darse cuenta es atención, y en esta atención no existe frontera alguna establecida por el «yo». Esta atención es la expresión más alta de la virtud y, por tanto, es amor, es inteligencia suprema; pero esa atención no puede existir si no somos sensibles a la estructura y a la naturaleza de estas trampas creadas por el hombre.

¿Existe Dios?

Interlocutor: *Realmente desearía saber si Dios existe, porque si no existe la vida no tiene sentido. Como el hombre no conoce a Dios, lo ha inventado a través de miles de creencias e imágenes. La división y el miedo engendrado por todas estas creencias han separado al hombre de su prójimo, y para escapar del dolor y la desdicha ocasionados por esta división, el hombre inventa aún más creencias; por eso, la desdicha y la confusión, que van en aumento, le consumen. Como no sabemos, creemos. Ahora bien, ¿puedo conocer a Dios? He formulado esta pregunta a muchos santos, tanto en la India como aquí, y todos ellos han dado importancia a la creencia, o sea, «crea y entonces sabrá; sin creer nunca sabrá». ¿Cuál es su opinión?*

Krishnamurti: ¿Es necesario creer para descubrir? Aprender es mucho más importante que saber; aprender lo que es la creencia es terminar con la creencia, y cuando la mente está libre de creencias, entonces puede mirar. Lo que ata es el creer o el no creer, porque ambos son iguales, son el anverso y el reverso de la misma moneda; por tanto, podemos descartar completamente la creencia positiva y la negativa, porque el creyente y el no creyente son lo mismo. Si realmente hacemos esto, la pregunta de si Dios existe tiene un significado muy distinto. La palabra *dios*, con toda su tradición, sus memorias, sus connotaciones intelectuales y sentimentales, no es Dios; la palabra no es lo real. Asi pues, ¿puede la mente estar libre de la palabra?

I: *No sé lo que quiere decir eso*

K: La palabra es la tradición, la esperanza, el deseo de encontrar lo absoluto, el esfuerzo tras lo supremo, el movimiento que da vitalidad a la existencia; por eso la palabra en sí misma se convierte en lo supremo. Sin embargo, vemos que la palabra no es la cosa. La mente es la palabra y la palabra es pensamiento.

I: *¿Me está pidiendo que me deshaga de la palabra? ¿Cómo puedo hacer eso? La palabra es el pasado, es la memoria; la esposa es la palabra y la casa es la palabra. En un principio fue la palabra. La palabra también es el medio de comunicación y de identificación. Su nombre no es usted, pero sin su nombre no puedo preguntar por usted. Y ahora me está preguntando si la mente puede estar libre de la palabra, o sea, ¿puede la mente estar libre de su propia actividad?*

K: En el caso del árbol, el objeto está ante nuestros ojos y por acuerdo universal la palabra se refiere al árbol, pero en cuanto a la palabra *dios*, no hay ninguna evidencia, de manera que cada persona puede crear su propia imagen con respecto a aquello de lo cual no hay constancia. El teólogo lo hace de una manera, el intelectual de otra, y tanto el creyente como el no creyente lo hacen mediante sus propias y diferentes modalidades. La esperanza engendra una creencia y después trata de encontrarla, pero esa esperanza surge de la angustia, de la amargura de todo lo que vemos a nuestro alrededor en este mundo; por tanto, la esperanza nace de la angustia y ambas son las dos caras de la misma moneda. Contrariamente, la falta de esperanza es el infierno, y este miedo al infierno refuerza la esperanza y da origen a la ilusión. Así que la palabra nos lleva a la ilusión y en ninguna circunstancia a Dios. Dios es la ilusión que adoramos, y el no creyente crea la ilusión de otro Dios al que también adora, como puede ser el Estado, alguna utopía o algún libro que, según él,

contiene toda la verdad; por eso nos preguntamos si uno puede estar libre de la palabra y de su ilusión.

I: *Debo meditar sobre esto.*

K: Si no existe la ilusión, ¿qué queda?

I: *Sólo «lo que es».*

K: «Lo que es» es lo más sagrado.

I: *Si «lo que es» es lo más sagrado, entonces la guerra, el odio, el desorden, el dolor, la avaricia y el saqueo son lo más sagrado. De ser así, no debemos hablar de ningún cambio. Si «lo que es» es sagrado, entonces cualquier asesino, ladrón o explotador podría decir: «No me toque, lo que estoy haciendo es sagrado».*

K: La propia sencillez de esta afirmación, «'lo que es', es lo más sagrado», nos induce a un grave error, porque no vemos la verdad que encierra. Si ve que «lo que es» es sagrado, entonces no matará, no promoverá guerras, no generará esperanzas ni explotará; pero si ha hecho todas estas cosas no puede alegar inmunidad contra una verdad que ha vulnerado. El hombre blanco que le dice al negro amotinado: «No interfiera», «no incendie», «'lo que es' es sagrado», en realidad no ha visto, porque si hubiese visto, el negro sería sagrado para él y entonces no habría necesidad de quemar nada. Por tanto, si cada uno de nosotros ve esa verdad habrá un cambio; el ver la verdad es el cambio.

I: *Vine aquí para descubrir si existe Dios y usted me está confundiendo más.*

K: Vino a preguntar si existe Dios, y nosotros decimos que la palabra nos lleva a la ilusión que adoramos, y por esa ilusión

estamos dispuestos a destruirnos unos a otros; pero cuando no hay ilusión, «lo que es» es lo más sagrado. Observemos ahora lo que realmente sucede. En cierto momento «lo que es» puede ser el miedo, una profunda angustia o una alegría pasajera; estas cosas cambian constantemente. Y también existe el observador que dice: «Todo lo que está a mi alrededor cambia, pero yo sigo siendo permanente». Sin embargo, ¿es eso un hecho? ¿Es eso lo que realmente sucede? ¿No está el observador también cambiando, es decir, sumando y restando de si mismo, modificándose, ajustándose, llegando o no llegando a ser? De modo que tanto el observador como lo observado están en un constante cambio. «Lo que es» es cambio, eso es un hecho. Eso es «lo que es».

I: *Entonces, ¿es el amor cambiante? Si todo es un movimiento de cambio, ¿no es el amor también parte de ese cambio? Y si el amor es variable, ¿puedo entonces amar a una mujer hoy y mañana acostarme con otra?*

K: ¿Es eso amor o está diciendo que el amor es distinto de su expresión, o que usted da más importancia a la expresión que al amor, creando asi contradicción y conflicto? ¿Puede el amor quedar atrapado en la rueda del cambio? De ser asi, entonces el amor también podría ser odio, el amor seria odio. Únicamente cuando no hay ilusión «lo que es» es lo más sagrado; cuando no existe la ilusión, «lo que es» es Dios o cualquier otro nombre que queramos darle. Por tanto, no importa el nombre que le demos. Dios existe cuando el «usted» no está, y si el «usted» está, Dios no existe; si el «usted» no está surge el amor, y si el «usted» está no hay amor.

El miedo

Interlocutor: *Durante un tiempo tomé drogas, pero ahora estoy libre de ellas; sin embargo, ¿por qué estoy tan temeroso de todo? Por las mañanas me despierto paralizado por el miedo; apenas puedo levantarme de la cama. Tengo miedo de salir fuera de la casa y también de permanecer dentro. Mientras conduzco mi automóvil, súbitamente me asalta el miedo y paso todo el día sudando, nervioso, aprensivo, y al final del día estoy completamente exhausto. Algunas veces, aunque muy raramente, dejo de tener miedo mientras estoy en compañía de unos pocos amigos íntimos o en la casa de mis padres; entonces me siento tranquilo, contento y completamente relajado. Mientras venía hoy en mi automóvil, tenía miedo de reunirme con usted, pero según subía por la carretera y caminaba hasta la puerta, de repente perdí el miedo, y ahora estoy sentado en esta agradable y tranquila habitación. Me siento tan contento que desearía saber de qué he podido tener miedo. En estos momentos no tengo miedo, puedo sonreír y decirle de verdad: «¡Me alegra mucho verle!»; pero como no puedo permanecer siempre aquí, sé que cuando me vaya la nube del miedo me envolverá de nuevo. Éste es mi problema. He visitado a muchos psiquiatras y analistas, tanto aquí como en el extranjero, pero ellos únicamente sondean en mis recuerdos de la infancia y estoy cansado de eso, porque el miedo no ha desaparecido en ninguna de sus formas.*

Krishnamurti: Olvidemos los recuerdos de la infancia y todas esas tonterías, y veamos el presente. Usted está aquí y dice que ahora no tiene miedo; por el momento está contento y no puede imaginarse el miedo que sentía. ¿Por qué no tiene miedo ahora? ¿Se debe a esta habitación tranquila, clara, bien proporcionada, amueblada con buen gusto, y a la sensación del calor de la bienvenida que siente? ¿Es por eso por lo que no siente miedo ahora?

I: *En parte es así. Quizá se debe también a usted. Lo escuché en Suiza, lo he escuchado aquí y siento una amistad profunda por usted. Pero no quiero depender de casas bonitas, de ambientes acogedores y de buenos amigos para dejar de tener miedo. Cuando visito a mis padres siento esa misma acogida calurosa; sin embargo, eso no sucede en mi casa. La mayoría de las familias están muertas a causa de sus pequeñas actividades limitadas, de su hipocresía y de la vulgaridad de hablar de tonterías en voz alta. Estoy cansado de todo eso. No obstante, cuando las visito y encuentro cordialidad, por un rato me siento libre de este miedo. Los psiquiatras no pueden decirme a qué se debe ese miedo que experimento. Lo llaman «miedo flotante». Es un abismo sin fondo, oscuro y horrible. He gastado mucho dinero y tiempo en análisis psiquiátricos y realmente no me han ayudado en absoluto. Así pues, ¿qué debo hacer?*

K: Por el hecho de ser sensible, ¿no necesita cierto refugio, cierta seguridad, y como no puede encontrarla tiene miedo de este mundo monstruoso? ¿Es usted sensible?

I: *Sí, creo que lo soy; tal vez no en el sentido que usted señala, pero soy sensible. No me gusta el ruido, el bullicio, la vulgaridad de esta vida moderna ni el énfasis con que hoy en día y en todas partes nos presentan el sexo, así como tener que luchar abriéndome paso para obtener una pequeña y detestable posición. En realidad, estoy*

temeroso de todo esto no porque me sienta incapaz de pelear ni obtener una posición por mi propio esfuerzo, sino porque todo esto me enferma y me llena de temor.

K: La mayoría de la gente sensible necesita un refugio tranquilo, un ambiente amigable y acogedor; puede ser que ellos mismos lo generen o dependan de otros que puedan ofrecérselo: la familia, la esposa, el marido, el amigo. ¿Tiene usted algún amigo así?

I: *No. Siento miedo de tener un amigo de esa clase, de depender de él.*

K: De modo que la cuestión es: siendo sensibles, necesitamos cierto refugio y dependemos de otros para que nos ofrezcan esa protección. De manera que tenemos la sensibilidad y la dependencia. A menudo las dos van juntas, y en el depender de otro hay el temor a perderlo, por eso dependemos más y más, y el miedo aumenta en proporción a nuestra dependencia: es un círculo vicioso. ¿Se ha preguntado por qué depende de otros? Dependemos del cartero, de la comodidad física, etc., eso es evidente; dependemos de personas y de cosas para nuestro bienestar físico y nuestra supervivencia, eso es muy natural y normal; dependemos de lo que llamamos el aspecto organizativo de la sociedad; pero también dependemos psicológicamente, y esa dependencia, aunque confortable, engendra miedo. ¿Por qué dependemos psicológicamente?

I: *Ahora usted me habla de dependencia, pero yo vine aquí para discutir del miedo.*

K: Vamos a examinar ambas cosas, porque, como veremos, están relacionadas entre sí. ¿Tiene inconveniente en examinar

ambas cosas? Hablábamos de dependencia. ¿Qué es la dependencia? ¿Por qué uno depende psicológicamente de otro? ¿No es la dependencia una negación de la libertad? ¿Qué le queda al hombre si lo despojamos de su casa, de su consorte, de los niños, de las posesiones? En sí mismo es insuficiente, está vacío y perdido; como consecuencia de ese vacío, del cual siente miedo, surge el depender de la propiedad, de la gente y de las creencias. Uno puede sentirse tan seguro de las cosas de que depende que nunca se imagina perderlas: el amor de la familia, la comodidad, etc.; sin embargo, el miedo continúa. Por tanto, debemos tener muy claro que cualquier forma de dependencia psicológica inevitablemente engendrará miedo, aun cuando las cosas de las que uno depende puedan parecer indestructibles. El miedo surge de esta insuficiencia, pobreza y vacío internos. Entonces, ¿se da cuenta de que ahora tenemos tres planteamientos: la sensibilidad, la dependencia y el miedo? Los tres están relacionados entre sí. Consideremos la sensibilidad. Cuanto más sensibles somos más dependemos, a menos que uno comprenda cómo ser sensible sin sentir dependencia, cómo ser vulnerable sin sentir agonía. Veamos ahora la dependencia. Cuanto más dependamos mayor será nuestra indignación y más sentiremos la necesidad de ser libres. Esa necesidad de libertad estimula el miedo, porque esa necesidad es una reacción, no es la libertad de la dependencia.

I: *¿Depende usted de algo?*

K: Desde luego, dependo físicamente de la comida, la ropa y el alojamiento, pero psicológica e internamente no dependo de nada: ni de dioses, ni de la moralidad social, ni de la creencia, ni de la gente. Pero no importa si yo dependo o no de algo; por tanto, sigamos. El miedo aparece cuando nos damos cuenta de nuestra vacuidad, de la soledad, de la pobreza interna y de no ser capaces de hacer nada al respecto. Tan sólo estamos

considerando el miedo que genera dependencia, y esa dependencia constantemente incrementa el miedo; en consecuencia, si comprendemos el miedo también comprendemos la dependencia; pero para comprender el miedo debemos ser sensibles y descubrir, ver cómo surge. Si uno de verdad es sensible, empieza a darse cuenta de su propia e increíble vacuidad, de ese pozo sin fondo que no puede llenarse con el entretenimiento vulgar de las drogas ni con el pasatiempo de la Iglesia o con las diversiones de la sociedad: nada puede llenarlo. Y al saber todo esto el miedo aumenta, lo cual nos impulsa a depender, y esta dependencia nos hace más y más insensibles. Uno sabe que esto es así y por eso tiene miedo. De modo que nuestra pregunta ahora es cómo puede uno ir más allá de este vacío, de esta soledad, y no cómo ser autosuficiente o camuflar permanentemente esta vacuidad.

I: *¿Por qué dice que no se trata de cómo ser autosuficiente?*

K: Porque si uno es autosuficiente deja de ser sensible; se vuelve engreído, cruel, indiferente, y se aísla. El no depender o estar más allá de la dependencia no significa ser autosuficiente, sino: ¿puede la mente afrontar la vida con esa vacuidad y no escapar en dirección alguna?

I: *Me enloquecería pensar que debo vivir siempre con ella.*

K: Cualquier movimiento que nos aparte de esa vacuidad es un escape, y este huir de algo, este huir de «lo que es», es el miedo. El miedo es huir de algo; en permanecer con «lo que es» no hay miedo. El huir es el miedo y ese huir lleva a la locura, no el vacío en sí mismo. Así pues, ¿qué es ese vacío, esa soledad, cómo surge? Sin duda, surge de la comparación y la medida, ¿no es así? Si me comparo con un santo, con un maestro, con un gran músico, con el hombre que sabe, que ha llegado, me veo a mí

mismo inferior, insuficiente: no tengo talento, soy imperfecto, no me he «realizado»: yo no soy y ese hombre es. Por tanto, de la medida y de la comparación surge la enorme cavidad del vacío y de la nada. Eescapar de esta cavidad es el miedo y el miedo nos impide comprender este pozo sin fondo. Es una neurosis que se nutre de sí misma, con lo cual tenemos nuevamente que la medida y la comparación son la esencia misma de la dependencia. Regresamos otra vez a la dependencia; es un círculo vicioso.

I: *Hemos avanzado bastante en esta discusión y las cosas se aclaran. Existe la dependencia, pero ¿es posible no depender? Si, creo que es posible. Entonces tenemos el miedo. ¿Es posible no escapar del vacío bajo ninguna forma, lo cual quiere decir no escapar mediante el miedo? Si, creo que es posible. Eso significa permanecer con el vacio; pero ¿es posible afrontar ese vacio sin escaparnos a través del miedo? Si, creo que es posible. Y finalmente: ¿es posible no medir, no comparar? Podemos decir que si hemos llegado hasta aqui, y creo que lo hemos hecho, sólo nos queda ese vacío. Uno ve que ese vacío surge de la comparación, ve que la dependencia y el miedo surgen de ese vacío, asi que tenemos la comparación, el vacio, el miedo y la dependencia. Ahora bien, ¿puedo realmente vivir sin la comparación y sin la medida?*

K: No olvidemos que uno tiene que medir para colocar una alfombra sobre el piso.

I: *Sí. Lo que quiero decir es: ¿puedo vivir sin la comparación psicológica?*

K: ¿Sabe lo que significa vivir sin comparación psicológica, cuando toda su vida ha estado condicionado para comparar? En la escuela, en los juegos, en la universidad y en la oficina: todo

ha sido comparación. ¡Vivir sin comparar! ¿Sabe lo que eso significa? Significa no depender, no ser autosuficiente, no buscar ni pedir. Por tanto, significa amar. El amor no compara y por eso el amor no teme. El amor no es consciente de si mismo como amor, porque la palabra no es la cosa.

Cómo vivir en este mundo

Interlocutor: *Por favor, señor, ¿podría decirme cómo debo vivir en este mundo? No deseo formar parte de él; sin embargo, tengo que vivir en este mundo: debo tener una casa y ganarme la vida, mis vecinos son de este mundo y mis hijos juegan con los de ellos. De esa manera, quiera o no, uno forma parte de esta detestable confusión, y quiero averiguar cómo vivir en este mundo sin escapar de él, sin recluirme en un monasterio o viajar alrededor del mundo en un velero. Quisiera educar a mis hijos de forma diferente, pero primero me gustaría saber cómo vivir rodeado de tanta violencia, egoísmo, hipocresía, competencia y brutalidad.*

Krishnamurti: No convirtamos el asunto en un problema. Cuando algo se convierte en un problema quedamos atrapados en buscar una solución y entonces el problema se vuelve una jaula, una barrera que impide una ulterior exploración y comprensión, de modo que no reduzcamos la vida a un vasto y complejo problema. Si planteamos la cuestión con el propósito de no sucumbir a la sociedad en la cual vivimos ni de encontrarle un sustituto, o bien para tratar de escapar de la misma aun cuando vivamos en ella, eso nos llevará inevitablemente a una vida contradictoria e hipócrita. En esa cuestión está implicado también el negar por completo la ideología, ¿no es así? Si uno está realmente inquiriendo no puede empezar con una conclusión, porque todas las ideologías son una conclusión, así que

debemos empezar averiguando qué significado tiene para nosotros vivir.

I: *Por favor, señor, vayamos paso a paso.*

K: Me alegra que podamos investigarlo paso a paso, pacientemente, con una mente y un corazón inquisitivos. Y bien, ¿qué significa para usted vivir?

I: Nunca he intentado expresarlo en palabras. Estoy desconcertado, no sé qué hacer ni cómo vivir. He perdido la fe en todo: en las religiones, en las filosofías y utopías políticas. Hay guerra entre individuos y entre naciones; todo se permite en esta sociedad permisiva: matar, los motines, la cínica opresión de un país sobre otro... Y nadie hace nada, porque intervenir puede significar una guerra mundial. Confronto todo esto y no sé qué hacer; desconozco por completo cómo vivir. No quiero vivir en medio de tal confusión.

K: ¿Qué es lo que busca, una vida diferente o una nueva vida que surja de comprender la vieja? Si desea vivir una vida diferente sin comprender el origen de esta confusión, siempre vivirá en la contradicción, en el conflicto, en la confusión, y eso desde luego no es en absoluto una nueva vida. Entonces, ¿está pidiendo una nueva vida o pide la continuidad modificada de la vieja, o bien quiere comprender esa vieja vida?

I: *No estoy nada seguro de lo que quiero, pero empiezo a ver lo que no quiero.*

K: ¿Lo que no quiere se basa en una clara compresión o se basa en su placer y su dolor? ¿Está juzgando impulsado por su rebeldía o ve la causa de este conflicto, de esta desdicha, y como consecuencia de verla la rechaza?

I: *Me hace demasiadas preguntas. Lo único que quiero es vivir una vida diferente. No sé lo que eso significa. Tampoco sé por qué lo busco y, como dije antes, estoy totalmente desorientado con todo esto.*

K: Su pregunta básica es cómo vivir en este mundo, ¿no es cierto? Antes de investigarlo, veamos primero lo que es este mundo. Este mundo no es únicamente lo que nos rodea, sino también nuestra relación con todas las cosas, con la gente, con nosotros mismos, con las ideas; es decir, nuestra relación con la propiedad, con la gente, con los conceptos es nuestra relación con el fluir de los acontecimientos que llamamos la vida. Eso es el mundo, y podemos ver las divisiones en forma de nacionalidades, de grupos religiosos, económicos, políticos, sociales y étnicos. El mundo está completamente dividido, tan fragmentado externamente como lo están internamente los seres humanos. En realidad, esta fragmentación externa revela de manera patente la división interna de los seres humanos.

I: *De acuerdo, veo muy claramente esta fragmentación, y también empiezo a ver que el ser humano es el responsable.*

K: ¡Usted es el ser humano!

I: *Entonces, ¿puedo vivir de forma diferente de lo que yo mismo soy? Ahora me doy cuenta de que si voy a vivir de forma totalmente distinta debe suceder en mi un nuevo nacer, una mente, un corazón y unos ojos nuevos. También me doy cuenta de que esto no ha sucedido en mi: vivo como soy, y ser como soy ha hecho la vida tal como es. Pero ¿adónde voy a partir de ahí?*

K: ¡Usted no va a ningún sitio desde ahí! No se va a ningún lugar. El ir o perseguir un ideal que consideramos mejor nos da la sensación de que estamos progresando, de que nos movemos

hacia un mundo superior, pero no hay tal movimiento, porque el final ha sido proyectado desde nuestra desdicha, confusión, egoísmo y envidia. Así pues, ese final que se supone es el opuesto de «lo que es», en realidad es igual a «lo que es»; ese final surge de «lo que es», por tanto genera el conflicto entre «lo que es» y «lo que debería ser». Es ése, básicamente, el inicio de nuestra confusión y conflicto: el final no está allá, no está al otro lado de la pared; el principio y el final están aquí.

I: *Por favor, señor, espere un momento. No entiendo nada. ¿Me está diciendo que el ideal de «lo que debe ser» es el resultado de no comprender «lo que es»? ¿Me está diciendo que «lo que debe ser» es «lo que es» y que el movimiento de «lo que es» a «lo que debería ser» no es realmente ningún movimiento?*

K: Es una idea, una ficción. Si comprende «lo que es», ¿qué necesidad tiene entonces de «lo que debería ser»?

I: *¿Es así? Yo comprendo «lo que es», comprendo la bestialidad de la guerra, el horror de matar, y porque lo comprendo tengo este ideal de no matar. El ideal surge de comprender «lo que es» y, por tanto, no es un escape.*

K: Si comprende que el matar es terrible, ¿necesita tener un ideal para no matar? Quizá no seamos lo suficientemente claros en el significado de la palabra *comprender*. Cuando decimos que comprendemos algo, está implícito que hemos aprendido todo lo que eso nos tiene que mostrar, ¿no es así? Lo hemos investigado y hemos descubierto su verdad o su falsedad, lo cual implica también que esa comprensión no es asunto del intelecto, ¿verdad?, sino que uno lo ha sentido profundamente en su corazón. Tan sólo hay comprensión cuando la mente y el corazón están en completa armonía; entonces uno dice: «Lo he comprendido, por tanto, termino con ello», y eso que he comprendido ya

no tiene la vitalidad de generar conflicto posterior. ¿Le damos ambos el mismo significado a la palabra *comprender*?

I: *Antes no, pero ahora veo que es verdad lo que usted dice. Sin embargo, partiendo de lo expuesto, le digo honestamente que no entiendo el desorden total del mundo, el cual, según ha señalado usted con tanta exactitud, es mi propio desorden. ¿Cómo puedo comprenderlo? ¿Cómo puedo aprender por completo de este desorden, de ese enorme desorden y confusión del mundo y de mi mismo?*

K: No use la palabra *cómo*, por favor.

I: *¿Por qué no?*

K: El «cómo» indica que alguien le dará un método, una fórmula que si usted practica le traerá comprensión, pero ¿puede la compresión surgir de un método? La compresión significa amor, y el amor no puede practicarse ni enseñarse; significa una mente sana, y una mente sana sólo puede surgir cuando hay percepción clara y se ven las cosas como son, sin emoción ni sentimentalismo. Nadie puede enseñar estas dos cosas, sea un sistema inventado por uno mismo o por otro.

I: *Señor, es usted muy persuasivo, ¿o quizá es demasiado lógico? ¿Está tratando de influir en mí para que vea las cosas como usted las ve?*

K: ¡Por Dios, no! La influencia en cualquiera de sus formas destruye el amor; la propaganda para que la mente sea sensible, para que esté alerta, sólo la vuelve más embotada e insensible, así que de ninguna manera estamos tratando de influirle, de persuadirle o de que dependa de algo; únicamente estamos señalando e investigando juntos, y para investigar juntos usted tiene que estar libre tanto de mí como de sus propios prejuicios y

temores, de lo contrario estaremos dando vueltas y vueltas en círculo. Así que debemos volver a la pregunta inicial: ¿cómo vivir en este mundo? Para vivir en este mundo tenemos que negarlo. Eso significa negar el ideal, la guerra, la división, la competencia, la envidia, etc. No se trata de negar el mundo como un estudiante que se rebela contra sus padres; lo que decimos es negarlo porque lo comprendemos. Esa comprensión es la negación.

I: *Ahora no le sigo.*

K: Según dijo, no quiere vivir en la confusión, en la deshonestidad y en la fealdad de este mundo, por eso lo niega, pero ¿de qué trasfondo surge esa negación? ¿Por qué lo niega? ¿Su negativa viene porque desea vivir una vida pacífica, una vida en completa seguridad y aislamiento, o porque ve lo que realmente sucede?

I: *Pienso que lo niego porque veo lo que está sucediendo a mi alrededor y, desde luego, mis prejuicios y temores están también presentes, de modo que es una mezcla de lo que está realmente sucediendo y de mi propia ansiedad.*

K: ¿Qué predomina: su propia ansiedad o el ver realmente lo que sucede a su alrededor? Si predomina el miedo, no puede ver lo que realmente sucede a su alrededor, porque el miedo es oscuridad y en la oscuridad uno no puede ver absolutamente nada. Si se da cuenta de eso, entonces podrá ver el mundo tal como es, podrá verse a sí mismo tal y como realmente es, porque usted es el mundo y el mundo es usted; no se trata de dos entidades separadas.

I: *¿Puede hacer el favor de explicar más detalladamente lo que entiende por «yo soy el mundo y el mundo es lo que yo soy»?*

K: ¿Es necesario realmente explicarlo? ¿Quiere que le describa en detalle lo que usted es y le muestre que eso es lo mismo que el mundo? ¿Cree que la descripción le convencerá de que usted es el mundo? ¿Cree que le convencerá una explicación lógica y ordenada que le muestre las causas y los efectos? Si se deja persuadir por una cuidadosa descripción, ¿le daría eso la comprensión? ¿La descripción le hará sentir que es el mundo, que es responsable del mundo? Es evidente que el resultado del egoísmo humano —la envidia, la agresión, la violencia— ha generado la sociedad en la cual vivimos, una aceptación legal de lo que somos; me parece que eso es bastante obvio, no hace falta dedicarle más tiempo. Mire, no sentimos que eso es así, no amamos y, por tanto, existe esa división entre yo y el mundo.

I: *¿Me permite volver mañana?*

* * *

Regresó al día siguiente con un gran interés y en sus ojos había un destello claro de la luz que lo impulsaba a investigar.

Interlocutor: *Si me lo permite, desearía profundizar un poco más en la cuestión de cómo voy a vivir en este mundo. Ahora comprendo con mi mente y mi corazón, tal y como usted lo explicó ayer, la completa futilidad de los ideales. Tuve una lucha bastante larga con el problema y he llegado a ver la trivialidad de los ideales. Como usted dice, ¿no es así?, cuando no hay ideales ni escapes únicamente existe el pasado, los miles de ayeres que constituyen el «yo»; por tanto, cuando yo pregunto: «¿cómo voy a vivir en este mundo?», no sólo formulo una pregunta errónea, sino que también hago una afirmación contradictoria, porque pongo el mundo en oposición al «yo», y precisamente esa contradicción es a lo que llamo vivir. De manera que cuando hago la pregunta: «¿cómo voy a vivir en este mundo?», en realidad estoy tratando de mejorar esta contradicción, de*

justificarla, de modificarla, porque es todo lo que conozco, no conozco otra cosa.

Krishnamurti: Entonces, el planteamiento que ahora tenemos es: ¿debemos vivir siempre en el pasado? ¿Debe toda actividad y relación surgir del pasado? ¿Es vivir depender de la complejidad de los recuerdos del pasado? Eso es todo lo que sabemos: el pasado modificando al presente y el futuro como resultado de ese pasado actuando a través del presente; por consiguiente, el pasado, el presente y el futuro, todos son el pasado, y ese pasado es a lo que llamamos vivir. La mente es el pasado, el cerebro es el pasado, los sentimientos son el pasado, y la acción que surge de ellos es la actividad «positiva de lo conocido». Todo este proceso, todas las relaciones y actividades tal como las conocemos constituyen nuestra vida, por eso cuando pregunta cómo debe vivir en este mundo, lo que en realidad le interesa es un cambio de prisión.

I: *No es eso lo que quiero decir; lo que digo es: veo muy claramente que el proceso de mi pensar y actuar es el pasado actuando a través del presente hacia el futuro; eso es todo lo que sé, y eso es un hecho, con lo cual, a menos que haya un cambio en esa estructura, me doy cuenta que de estoy preso, de que pertenezco a ella, y de ahí surge la inevitable pregunta: ¿cómo puedo cambiar?*

K: Para vivir sanamente en este mundo tiene que haber un cambio radical en la mente y en el corazón.

I: *De acuerdo, ¿pero qué entiende usted por cambio? ¿Cómo puedo cambiar si todo lo que hago es el movimiento del pasado? Tan sólo puedo cambiar por mí mismo, nadie puede hacerlo por mí, pero no entiendo lo que significa cambiar.*

K: Por tanto, la pregunta «¿cómo vivir en este mundo?» se

ha convertido ahora en «¿cómo voy a cambiar?», teniendo en cuenta que el «cómo» no significa un método, sino investigar para comprender. Y bien, ¿qué es cambiar? ¿Existe en realidad un cambio o sólo podemos preguntar si existe algún cambio «después» de que se haya producido un cambio y una revolución total? Vamos de nuevo a descubrir el significado de esa palabra. *Cambio* implica un movimiento de «lo que es» a algo distinto. ¿Es ese algo distinto meramente un opuesto o pertenece a un orden por completo diferente? Si es simplemente un opuesto, en realidad no es algo distinto, porque todos los opuestos son dependientes entre si, como sucede con el calor y el frío, con lo alto y lo bajo; lo opuesto está contenido y establecido por su propio opuesto, sólo existe en la comparación, y las cosas comparables son diferentes expresiones de la misma esencia; por tanto, son similares. Asi pues, cambiar a un opuesto no es ningún cambio; incluso cuando parece que voy hacia algo diferente y tengo la sensación de que estoy realmente haciendo algo es una ilusión.

I: *Permítame un momento para asimilarlo.*

K: Entonces, ¿en qué estamos interesados ahora? ¿Es posible generar en nosotros el inicio de un nuevo orden que no tenga ninguna relación con el pasado? En esta investigación el pasado es irrelevante, es trivial, porque no tiene ningún nexo con el nuevo orden.

I: *¿Cómo puede decir que es trivial e irrelevante? En todo momento hemos estado diciendo que el pasado es el punto a considerar y ahora dice que es irrelevante.*

K: El pasado parece que sea el único punto a considerar porque es la única cosa que ocupa nuestras mentes y corazones, es lo único importante para nosotros; pero ¿por qué le damos tan-

ta importancia?, ¿por qué es tan importante este pequeño espacio? Si uno está totalmente inmerso en el pasado, si está por completo comprometido con él, entonces nunca prestará atención al cambio. Tan sólo el hombre que no está totalmente comprometido es el único capaz de escuchar, de inquirir y de preguntar, y únicamente entonces se dará cuenta de la trivialidad de ese pequeño espacio. Así pues, ¿está usted completamente inmerso o tiene su cabeza fuera del agua? Si su cabeza está fuera del agua podrá ver que esa pequeña cosa es muy trivial y tendrá espacio a su alrededor para mirar. En consecuencia, ¿hasta qué punto está usted sumergido? Nadie puede contestarlo excepto usted mismo; pero el simple hecho de formular esta pregunta ya representa libertad, porque uno no tiene miedo y, por tanto, la visión se amplía. Contrariamente, cuando esa estructura del pasado le tiene a uno completamente sujeto por el cuello, entonces uno se somete, acepta, obedece, sigue, cree. Sólo es posible empezar a salirse de esa estructura cuando uno se da cuenta de que eso no es libertad. Así que nuevamente nos preguntamos qué es el cambio, qué es revolución. El cambio no es un movimiento de lo conocido a lo conocido, como lo son todas las revoluciones políticas; no estamos hablando de esa clase de cambio. La mejora de ser un pecador a ser un santo es progresar de una ilusión a otra. Si lo entendemos, ahora estaremos libres del cambio que significa cierto movimiento de esto hacia aquello.

I: *No sé si lo he comprendido realmente. ¿Qué debo hacer con el enojo, la violencia y el miedo cuando surjan en mí? ¿Debo dejarlos a su libre albedrío? ¿Cómo debo afrontarlos? Sin duda, debe haber un cambio ahí, de lo contrario seguiré siendo lo que siempre he sido.*

K: ¿Tiene claro que estas cosas no pueden trascenderse a través de sus opuestos? Si es así, lo único que tiene es la violencia, la envidia, la ira, la avaricia. La reacción de cambiar surge

como resultado de ese reto al cual le damos un nombre, y al darle un nombre a esa reacción la reinstalamos en el viejo patrón; pero si no la nombra, lo cual significa que uno no se identifica con ella, entonces esa reacción es algo nuevo y por sí misma desaparece. Nombrarla es lo que la fortalece y le da continuidad, lo que constituye todo el proceso de pensar.

I: *Me siento acorralado y me veo tal como soy, lo trivial que soy; a partir de ahí, ¿qué viene después?*

K: Cualquier movimiento que surja de lo que soy fortalece lo que soy; por consiguiente, el «cambio» es «ningún movimiento». Intentar cambiar es negar el «cambio», y tan sólo ahora puedo formular la pregunta: ¿existe realmente el cambio? Esa pregunta únicamente puede formularse cuando todo el movimiento del pensar ha cesado, porque debemos negar el proceso del pensar para que surja la belleza del no pretender cambiar. En la completa negación de todo movimiento del pensar que quiere escapar de «lo que es» está la terminación de «lo que es».

La relación

Interlocutor: *He venido desde muy lejos para verle. Aunque estoy casado y tengo hijos, he estado alejado de ellos, vagando y meditando como un mendigo. Me siento muy confundido con este problema tan complicado de la relación. Cuando entro en una aldea y me dan comida, estoy relacionado con el donante, al igual que lo estoy con mi mujer y mis hijos; si en alguna otra aldea alguien me da ropa, estoy relacionado con toda la fábrica que la produce; estoy relacionado con la tierra por donde camino, con el árbol bajo el cual me albergo, y así con todo. Sin embargo, me siento solo, aislado. Cuando estoy con mi esposa, estoy separado de ella incluso durante la relación sexual: es un acto separativo; y cuando voy a un templo todavía está el adorador y el objeto de adoración: otra vez la separación. Así pues, tal y como lo veo, en toda relación hay separación, dualidad; pero detrás, a través de ella o a su alrededor, hay una sensación peculiar de unidad. Si veo a un mendigo, me duele, porque soy como él y me siento como él se siente: solitario, desesperado, enfermo, hambriento; siento pena por él, siento lástima por su existencia sin sentido, y cuando algún rico se me acerca con su gran automóvil y me da transporte, me siento incómodo en su compañía, pero al mismo tiempo siento pena por él y a la vez me relaciono con él. Como ve, he meditado sobre este extraño fenómeno de la relación. ¿Podemos durante esta hermosa mañana, mientras contemplamos el profundo valle, hablar de este problema?*

Krishnamurti: ¿Surge toda relación de ese aislamiento? ¿Puede haber relación mientras exista alguna separación o división? ¿Puede haber relación con otro cuando no hay contacto con él, no sólo físico, sino en todos los niveles de nuestro ser? Uno puede estrechar la mano de otro y, sin embargo, estar a miles de kilómetros de distancia envuelto en sus propios pensamientos y problemas; uno puede estar en un grupo y, no obstante, sentirse amargamente solo. Así que uno se pregunta: ¿puede haber alguna relación con el árbol, con la flor, con un ser humano, con el cielo y la hermosa puesta de sol cuando la mente se aísla en sus propias actividades? Y ¿puede existir contacto alguno con cualquier cosa incluso cuando la mente no se aísla?

I: *Cada cosa y cada persona tienen su propia existencia, están envueltos en su propia vida. No puedo penetrar en ese recinto aislado de otro ser; no importa lo mucho que ame a alguien, su vida está separada de la mía. Tal vez en lo externo pueda relacionarme física o mentalmente con alguien, pero su vida es suya y la mía está siempre fuera de su recinto, e igualmente la otra persona no puede entrar en mi recinto; por tanto, ¿tenemos que mantenernos siempre como dos entidades separadas, cada uno en su propio mundo, con sus propias limitaciones y dentro de la prisión de su propia conciencia?*

K: Cada cual vive dentro de su propia estructura, usted y el otro, cada uno en la suya, pero ¿existe alguna posibilidad de atravesar esa estructura? ¿No será que la palabra es esa estructura, ese recinto protegido, esa protección? ¿No está creado este recinto protegido por el interés propio, tanto el suyo como el del otro; por sus deseos en contraposición a los de él? ¿No es este recinto protegido el pasado? Ésa es la dificultad, ¿verdad? No es una sola cosa, sino todo un manojo de cosas que la mente arrastra consigo constantemente. Usted lleva su fardo y el otro el suyo. Entonces, ¿es posible que en algún momento nos liberemos de

esta carga, de manera que la mente pueda encontrarse con la mente y el corazón con el corazón? Éste es realmente el problema, ¿no es así?

I: *Incluso si estuviéramos libres de todas estas cargas, si eso fuera posible, aun así él permanecería en su propio recinto protegido con sus pensamientos y yo en mi propia área con mis pensamientos. Algunas veces la separación es corta y otras es amplia, pero siempre somos islas separadas; cuanto más nos preocupamos y tratamos de resolverlo, más parece aumentar la separación.*

K: Uno puede identificarse con un aldeano o con esa llameante buganvilla, lo cual es una treta mental con pretensiones de unificación, porque el identificarse con algo es una de las cosas más hipócritas. Identificarse con una nación, con una creencia y, sin embargo, mantenerse aislado, es una de las tretas favoritas para encubrir la soledad, y de forma similar uno se identifica tan fuertemente con su propia creencia que se convierte en esa creencia, lo cual es un estado neurótico. Ahora bien, si descartamos esa necesidad de identificarnos con una persona, con una idea o con una cosa, porque en eso no hay armonía, unidad ni amor, como consecuencia nuestra siguiente pregunta es: ¿puede uno eliminar este escudo protector de manera que nunca más exista? Sólo entonces puede darse la posibilidad de establecer un contacto real. Pero ¿cómo va uno a eliminar completamente el escudo protector? El «cómo» no significa un método, sino más bien una indagación que pudiera abrir la puerta.

I: *En efecto, ningún otro contacto puede llamarse relación, aunque digamos que lo es.*

K: ¿Eliminaremos el escudo protector poco a poco o lo eliminaremos en un instante? Si lo eliminamos poco a poco —los analistas lo recomiendan algunas veces—, nunca terminaremos

de eliminarlo. No es a través del tiempo como podemos eliminar esta separación.

I: *¿Puedo realmente profundizar en el interior del recinto protegido de otro? Y ¿no es ese recinto su propia vida, sus entrañas, sus sentimientos y recuerdos?*

K: ¿No es «usted» mismo ese recinto?

I: *Sí, así es.*

K: El mismo movimiento de profundizar en el interior de la protección de otro o exteriorizar el propio es la reafirmación y la acción del propio revestimiento. Uno «es» la protección; por tanto, uno es el observador del recinto protector y uno también es el recinto mismo, de modo que uno es el observador y lo observado, al igual que le sucede a la otra persona. Así es como vivimos, uno intentando contactar con el otro y el otro intentando contactar con uno. Pero ¿es eso posible? Usted es una isla rodeada por el mar y él también es una isla rodeada por el mar, pero si usted se da cuenta de que es ambas cosas, la isla y el mar, de que no hay ninguna división entre la isla y el mar, de que usted es la totalidad de la tierra y del mar, entonces no existe la división entre ambas cosas. Pero si la otra persona no lo ve, él es una isla rodeada por el mar tratando de llegar hasta usted; o si usted es demasiado ingenuo tratando de llegar hasta él, ¿es posible ese contacto? ¿Cómo puede haber contacto entre un hombre libre y otro encadenado? A partir del momento en que usted es el observador y lo observado, usted es el movimiento total de la tierra y el mar; pero el otro, que no lo comprende, sigue siendo una isla rodeada de agua tratando de alcanzarle a usted, y siempre fracasa porque conserva su condición de isleño. Tan sólo cuando él deje de ser isleño, al igual que usted, se abrirá al movimiento de los cielos, de la tierra y del mar. Entonces pue-

de darse un contacto. Quien pueda ver que él mismo es su propia barrera dejará de tener barreras; en consecuencia, esa persona, en sí misma, no estará separada de nada; pero si el otro no ha visto que él mismo es su propia barrera, seguirá anclado en su creencia separativa, y ¿cómo puede este hombre contactar con la otra persona? No puede, es imposible.

*   *   *

Interlocutor: *Si le parece bien, me gustaría continuar con lo que estuvimos hablando ayer. Usted decía que la mente fabrica a su alrededor su propio recinto protegido y que esa protección es la mente. Realmente, no lo entiendo. Puedo estar de acuerdo intelectualmente, pero se me escapa la esencia de percibirlo. Me gustaría mucho comprenderlo no verbalmente, sino sentirlo de verdad, de manera que no haya conflicto en mi vida.*

Krishnamurti: Existe un espacio entre lo que la mente llama protección y ella misma, una protección que la misma mente ha fabricado; existe ese espacio entre el ideal y la acción. De estas diferentes fragmentaciones de espacio entre el observador y lo observado, o entre las diferentes cosas que se observan, surge todo conflicto y lucha, así como todos los problemas de la vida. En esa separación entre la protección a mi alrededor y la protección que rodea al otro, en ese espacio está toda nuestra vida, toda nuestra relación y lucha.

I: *Cuando habla de la división entre el observador y lo observado, ¿se refiere a esas fragmentaciones de espacio en nuestro proceso de pensar y en nuestras acciones diarias?*

K: ¿Qué es ese espacio? Existe el espacio entre usted y su protección, el espacio entre la otra persona y su propia protección, y el espacio entre las protecciones de ambos. El observa-

dor detecta esos espacios, pero ¿de qué están hechos, cómo surgen, cuál es la cualidad y naturaleza de estos espacios divididos? Si pudiéramos eliminarlos, ¿qué sucedería?

I: *Entonces habría verdadero contacto en todos los niveles de nuestro ser.*

K: ¿Es eso todo?

I: *No habría más conflicto, porque todo conflicto es la relación a través de esos espacios.*

K: ¿Eso es todo? Cuando ese espacio realmente desaparece, no de manera verbal o intelectual, sino que de hecho desaparece, hay completa armonía, unidad entre usted y el otro. En esa armonía usted y el otro desaparecen, únicamente queda ese vasto espacio que no puede fragmentarse. La pequeña estructura de la mente termina porque la mente es fragmentación.

I: *Lamentablemente, no puedo comprender todo esto a pesar de que siento profundamente dentro de mí que es así. Puedo entender que cuando hay amor eso sucede de verdad, pero no conozco ese amor, no está en mí todo el tiempo, no está en mi corazón; sólo lo veo como a través de un cristal empañado. Francamente, no puedo captarlo con todo mi ser. ¿Podemos, pues, investigar, como usted lo ha sugerido, de qué están hechos estos espacios y cómo surgen?*

K: Vamos a asegurarnos de que ambos comprendemos la misma cosa cuando usamos la palabra *espacio*. Existe el espacio físico entre las personas y las cosas, y también existe el espacio psicológico entre ellas, igual que existe el espacio entre la idea y la realidad. Así que todo eso, lo físico y lo psicológico, es espacio, más o menos limitado y definido. Pero ahora no estamos ha-

blando del espacio físico, hablamos del espacio psicológico entre personas y del espacio psicológico en el ser humano, en sus pensamientos y actividades. ¿Cómo surge ese espacio? ¿Es ficticio, ilusorio, o es real? Siéntalo, sea consciente de él, esté seguro de que no tiene simplemente una imagen mental de él. Tenga presente que la descripción nunca es la cosa. Esté seguro de saber de lo que estamos hablando, de que este espacio limitado, esta división, forma parte de usted; no se mueva de ahí si no lo comprende. Y bien, ¿cómo surge ese espacio?

I: *Vemos el espacio físico entre las cosas...*

K: No diga nada, tan sólo sienta que está con eso. Simplemente preguntamos cómo surge ese espacio; no dé una explicación o una causa, sino permanezca con ese espacio y siéntalo, porque entonces la creencia y la descripción tendrán muy poco significado y valor. Este espacio ha surgido a través del pensamiento, que es el «yo», la palabra, lo cual es toda la división; el mismo pensamiento es esa separación, esa división. El pensamiento siempre está dividiéndose en fragmentos y creando división, siempre divide lo que observa en forma de espacio, como el usted y el yo, lo suyo y lo mío, yo y mis pensamientos, etc. Ese espacio que el pensamiento crea entre las cosas que observa lo convierte en algo real; ese espacio es el que divide, y a continuación el pensamiento intenta construir un puente para unir esa división y así se juega tretas a sí mismo todo el tiempo, engañándose y con la esperanza de unificar.

I: *Eso me recuerda un viejo dicho acerca del pensamiento: es un ladrón que se disfraza de policía para luego capturar al ladrón.*

K: No se moleste con citar, señor, por más antigua que sea la cita. Estamos considerando lo que realmente sucede. Al ver la verdadera naturaleza del pensamiento y de sus actividades, el

pensamiento se calma, y si el pensamiento está en silencio, no forzado a estarlo, ¿existe esa separación?

I: *El pensamiento mismo es el que ahora se apresura a contestar esa pregunta.*

K: ¡Exactamente! De modo que incluso no deberíamos formular la pregunta, porque en ese momento la mente está en completa armonía, sin fragmentación; el pequeño espacio ha desaparecido y sólo hay espacio. Cuando la mente está en completo silencio surge la inmensidad del espacio y del silencio.

I: *Ahora empiezo a ver que mi relación con otra persona es entre pensamientos; cualquier respuesta que dé sigue siendo el ruido del pensamiento, y al darme cuenta de eso permanezco en silencio.*

K: Ese silencio es la bienaventuranza.

El conflicto

Interlocutor: *Estoy en perpetuo conflicto con todo lo que me rodea y también con todo mi interior. La gente habla de un orden divino, de que la naturaleza es armoniosa, de que el hombre parece ser el único animal que altera ese orden ocasionando tanta desdicha para otros y para sí mismo. Cuando despierto por la mañana, desde la ventana veo pájaros peleando entre sí, pero pronto se separan y emprenden el vuelo, mientras yo todo el tiempo estoy en continua lucha interna conmigo mismo y con otros. No hay manera de escapar de eso, y me pregunto si alguna vez podré estar en paz conmigo. He de decir que me gustaría encontrarme en completa armonía con todo lo que me rodea y conmigo mismo. Mientras contemplo desde la ventana el mar tranquilo y la luz sobre el agua, siento muy dentro que debe de haber una manera de vivir sin estas luchas interminables con uno mismo y con el mundo. ¿Existe alguna clase de armonía en algún lugar o sólo existe ese desorden interminable? Si hay armonía, ¿a qué nivel está? ¿o sólo existe la armonía en la cima de alguna montaña, una armonía que los valles en llamas nunca conocerán?*

Krishnamurti: ¿Puede uno ir del valle a la montaña? ¿Puede uno convertir «lo que es» en «lo que no es»? ¿Puede la discordia transformarse en armonía?

I: *¿Es entonces necesario el conflicto? Después de todo, puede que ése sea el orden natural las cosas.*

K: Si uno acepta el conflicto tiene también que aceptar todo aquello que la sociedad alimenta: las guerras, la ambición de la competencia, la forma agresiva de vivir, toda la violencia brutal del hombre, dentro o fuera de los lugares llamados sagrados. ¿Es eso natural? ¿Traerá alguna unidad? ¿No sería mucho mejor considerar estos dos hechos: el hecho del conflicto con todas sus tortuosas luchas y el hecho de la mente exigiendo orden, armonía, paz, belleza y amor?

I: *No conozco lo que es la armonía; la veo en los cielos, en las estaciones del año, en el orden matemático del universo, pero eso no trae orden a mi mente y a mi corazón. El orden absoluto de las matemáticas no es «mi» orden; no tengo orden alguno, estoy en profundo desorden. Sé que hay diferentes teorías sobre la evolución gradual hacia la llamada perfección de utopías políticas y paraísos religiosos, pero eso no me soluciona nada. Puede que a partir de hoy y dentro de diez mil años el mundo sea perfecto, pero mientras tanto estoy en el infierno.*

K: Vemos el desorden en nosotros y en la sociedad. En ambos casos es algo muy complejo y, en realidad, no hay respuestas. Uno puede examinar todo eso con mucho cuidado, analizarlo de cerca, indagar en las causas del desorden en uno y en la sociedad, sacarlo a la luz y, quizá, creer que la mente puede liberarse de esas cosas. La mayoría de la gente utiliza ese proceso analítico inteligente o no inteligentemente, pero eso no ha llevado a nadie muy lejos. Durante miles de años el hombre se ha analizado y no ha obtenido ningún resultado más allá de la literatura. Muchos santos se han estancado, prisioneros de conceptos e ideologías; ellos también están en conflicto. La causa de nuestro conflicto es esta interminable dualidad del deseo, el corredor interminable de los opuestos, que genera envidia, avaricia, ambición, agresión y miedo, entre otras cosas. Ahora bien, me pregunto si no existe alguna otra forma de abordar este pro-

blema, porque la aceptación de esta lucha y todos nuestros esfuerzos por terminar con ella se han vuelto tradicionales; todo ese enfoque es tradicional, pero, como podemos ver, la mente que se basa en él genera más desorden. Por tanto, el problema no es cómo terminar con el desorden, sino más bien si la mente puede observar el desorden sin la tradición, y entonces quizá desaparezca todo problema.

I: *No entiendo nada.*

K: Existe el hecho del desorden, no hay ninguna duda, es un hecho real, y el enfoque tradicional de ese hecho es analizarlo, tratar de descubrir sus causas y vencerlas, o de lo contrario, inventar su opuesto y luchar para alcanzarlo. Ése es el enfoque tradicional, con sus disciplinas, ejercicios, controles, supresiones y sublimaciones. El hombre ha venido haciendo esto durante miles y miles de años y no ha llegado a ningún sitio. Por eso preguntamos: ¿podemos definitivamente abandonar este enfoque y observar el problema de manera totalmente distinta, o sea, sin tratar de ir más allá, de resolverlo, de vencerlo o de escapar de él? ¿Puede la mente hacerlo?

I: *Quizá...*

K: ¡No conteste tan rápido! Lo que le pregunto es una cosa tremenda. Desde el inicio de los tiempos el hombre ha tratado de resolver todos sus problemas, ya sea intentando trascenderlos, vencerlos o escapar de ellos; pero, por favor, no crea que puede eliminarlos con tanta facilidad simplemente por estar de acuerdo verbalmente, porque forma parte de la estructura misma de la mente de cada ser humano. La cuestión es: ¿puede la mente ahora, al comprender todo esto, no verbalmente, liberarse realmente de la tradición? Esa forma tradicional de abordar el conflicto nunca lo ha resuelto, sino que lo ha aumentado; so-

mos más violentos, lo cual es conflicto, y ha añadido un conflicto adicional al tratar de «no ser violento». La moralidad social y todos los preceptos religiosos se basan en eso, ¿no es cierto?

I: *Efectivamente.*

K: ¿Se da cuenta entonces de dónde nos encontramos ahora? Al haber rechazado mediante la comprensión todos esos enfoques tradicionales, ¿cuál es el estado real de la mente en este momento? Porque el estado de la mente es mucho más importante que el conflicto en sí mismo.

I: *Sinceramente, no lo sé.*

K: ¿Por qué no lo sabe?, ¿por qué no es consciente del estado de su mente si ha abandonado en realidad el enfoque tradicional? Tanto si lo ha abandonado como si no lo ha hecho, ¿por qué no lo sabe? Si lo ha abandonado debe saberlo; si lo ha hecho, su mente se ha vuelto inocente y puede mirar el problema como si fuese la primera vez; si realmente es así, ¿existe realmente el problema del conflicto? Debido a que mira el problema con los ojos del pasado, no sólo lo fortalece, sino que también se mueve en un camino muy conocido. Por tanto, lo importante es cómo miramos el problema, con la vieja mirada o con ojos nuevos. Los ojos nuevos están libres de las reacciones condicionadas que le damos al problema; pero reconocer el problema y nombrarlo es encararlo de forma tradicional. La justificación, la condena o interpretar el problema en términos de placer y dolor, todo ello está relacionado con el habitual enfoque tradicional de actuar sobre él. Eso se considera generalmente una acción positiva en relación con el problema; sin embargo, cuando la mente descarta todo eso como algo ineficaz y poco inteligente, se vuelve altamente sensible, ordenada y libre.

I: *Creo que me pide mucho. No puedo, soy incapaz de hacerlo. Me pide que sea sobrehumano*

K: Cuando dice que debería ser sobrehumano se está creando impedimentos, se está bloqueando a sí mismo. No se trata de eso. Sigue observando las cosas con ojos que desean intervenir, que quieren actuar con relación a lo que ven. Deje de intervenir, porque todo lo que haga pertenece al enfoque tradicional, eso es todo. Sea sencillo. Éste es el milagro de la percepción: percibir con un corazón y con una mente que estén por completo limpios del pasado. La negación es la acción más positiva.

La vida religiosa

Interlocutor: *Me gustaria saber lo que es una vida religiosa. Durante meses he estado en monasterios, he meditado, he vivido una vida disciplinada y he leido muchisimo; he visitado varios templos, iglesias y mezquitas. También he procurado vivir una vida muy sencilla, pacífica, tratando de no herir a la gente ni a los animales. ¿No conduce todo esto a una vida religiosa? He practicado yoga, he estudiado el zen y he seguido varias disciplinas religiosas. Soy y he sido siempre vegetariano. Como puede ver, estoy envejeciendo, y aunque he vivido con algunos santos en diferentes partes del mundo, de alguna manera siento que esto es solamente la periferia de lo real; por eso me pregunto si hoy podemos ver lo que usted entiende por una vida religiosa.*

Krishnamurti: Un día vino a verme un sanyasi. Estaba triste. Dijo que había hecho voto de castidad y que habia abandonado el mundo para convertirse en un mendigo, vagando de villa en villa; pero sus deseos sexuales eran tan irresistibles que una mañana decidió hacerse extirpar quirúrgicamente los órganos genitales. Durante varios meses padeció constantes dolores, pero finalmente sanó, y sólo después de muchos años fue plenamente consciente de lo que había hecho. Éste era el motivo de su visita, y en esta pequeña habitación me preguntó qué podía hacer ahora, después de haberse mutilado, para volver a la normalidad, no en lo físico, desde luego, sino internamente. Se había mu-

tilado porque la actividad sexual se consideraba contraria a la vida religiosa, algo mundano, perteneciente al mundo del placer, lo cual debia evitar un verdadero sanyasi, sin importar el precio Y añadió: «Aquí estoy, sintiéndome totalmente perdido y privado de mi hombría Luché tan tenazmente contra mis deseos sexuales, tratando de controlarlos, que finalmente sucedió esta cosa tan terrible. ¿Qué puedo hacer ahora? Sé que actué erróneamente. Me estoy quedando casi sin energías y parece que mi vida terminará en tinieblas». Estrechó mi mano y por un tiempo permanecimos sentados en silencio.

¿Es eso una vida religiosa? ¿Es la negación del placer, de la belleza, el camino que conduce a una vida religiosa? Negar la belleza del cielo, de las colinas y de la anatomía humana ¿conducirá a una vida religiosa? Precisamente esto es lo que creen la mayoría de los santos y de los monjes, y basándose en esa creencia se torturan a sí mismos. Pero ¿cómo puede una mente torturada, retorcida, distorsionada, descubrir lo que es una vida religiosa? Sin embargo, todas las religiones sostienen que el único camino a la realidad, a Dios, o como quiera que lo llamen, es mediante esa tortura y tergiversación. Todas ellas hacen esa distinción entre lo que llaman vida religiosa o espiritual y lo que llaman una vida mundana.

Un hombre que sólo vive para el placer, con destellos ocasionales de aflicción y piedad, cuya vida está entregada por completo a la diversión y al pasatiempo, es, desde luego, un hombre mundano, aun cuando sea muy hábil, muy erudito y llene su vida con pensamientos de otros o de él mismo. Un hombre que tiene un don y lo utiliza en beneficio de la sociedad o para su propia satisfacción, buscando fama con la práctica de este don, sin duda también es mundano. Pero igualmente es mundano ir a la iglesia, al templo o a la mezquita a rezar mientras se está plagado de prejuicios, de fanatismo y se es completamente insensible a la brutalidad que eso significa. Asimismo es mundano ser patriota, nacionalista e idealista. El hombre que se encierra en un

monasterio, se levanta sistemáticamente con un libro en la mano, leyendo y orando, sin duda alguna también es mundano. Y el hombre que sale a hacer buenas obras, ya sea un reformador social o un misionero, tiene el mismo interés por el mundo que el de un político. La división entre la vida religiosa y el mundo es la esencia misma de la mundanidad. Las mentes de todos ellos —monjes, santos, reformadores— no son muy diferentes de las mentes de aquellos que sólo tienen interés en las cosas que proporcionan placer.

Así pues, es importante no dividir la vida en mundana y no mundana; es importante no hacer distinciones entre lo mundano y lo que llamamos religioso. Sin el mundo material, de la materia, no estaríamos aquí; sin la belleza del cielo o del árbol solitario en el monte, sin esa mujer que camina y ese hombre montado en un caballo, la vida no sería posible. Nosotros estamos interesados en la totalidad de la vida, no en una parte concreta que se considera religiosa en oposición al resto. Así, uno empieza a ver que la vida religiosa se interesa por el todo y no por una parte.

I: *Comprendo lo que dice. Tenemos que considerar la totalidad de la vida, no podemos separar el mundo de lo que llamamos el espíritu. Pero la pregunta es: ¿cómo podemos actuar religiosamente con relación a todas las cosas de la vida?*

K: ¿Qué queremos decir con actuar religiosamente? ¿No quiere usted decir una manera de vivir en la cual no hay división: división entre lo mundano y lo religioso, entre lo que debe ser y lo que no debe ser, entre usted y yo, entre lo agradable o lo desagradable? Esta división es conflicto, y una vida de conflictos no es una vida religiosa. Una vida religiosa sólo es posible cuando comprendemos profundamente el conflicto. Esta comprensión es verdadera inteligencia y esa inteligencia es la que actúa correctamente. Lo que la mayoría de la gente llama inteligencia

es simplemente habilidad en alguna actividad técnica, astucia en los negocios o artimaña política.

I: *Entonces la pregunta correcta sería: ¿cómo va uno a vivir sin conflicto y lograr ese sentimiento de verdadera santidad, que no es la clásica piedad emocional condicionada por alguna jaula religiosa, no importa cuán venerada y antigua sea ésta?*

K: Seguramente un hombre que viva en una aldea sin demasiadas complicaciones o sueñe con una cueva en alguna colina «sagrada» no está viviendo esa vida religiosa de la cual hablamos. Terminar con el conflicto es una de las cosas más complejas. Se necesita observarse a sí mismo y la sensibilidad de ser plenamente consciente de lo externo, así como de lo interno. El conflicto sólo puede terminar cuando se comprende la contradicción en uno mismo. Esta contradicción existirá siempre si uno no se libera de lo conocido, que es el pasado, y liberarse del pasado significa vivir en el ahora, sin depender del tiempo, donde existe ese único movimiento de la libertad no contaminado por el pasado, por lo conocido.

I: *¿Qué entiende usted por liberarse del pasado?*

K: El pasado es la acumulación de todos nuestros recuerdos, que actúan en el presente y generan nuestras esperanzas y temores del futuro. Estas esperanzas y temores son el futuro psicológico; sin ellos el futuro no existe. Por tanto, el presente es la acción del pasado y la mente es este movimiento del pasado actuando en el presente y creando lo que llamamos el futuro. Esa respuesta del pasado es involuntaria, no es invitada ni solicitada; aparece sin que nos demos cuenta.

I: *En ese caso, ¿cómo vamos a liberarnos de ella?*

K: Siendo conscientes de ese movimiento sin elección algu-

na; porque la elección es, a su vez, parte del mismo movimiento del pasado, es observar el pasado en movimiento, y tal observación no es un movimiento del pasado. Observar sin la imagen del pensamiento es una acción en la cual el pasado ha cesado. Observar el árbol sin el pensamiento es acción sin el pasado. Observar el movimiento del pasado es igualmente acción sin el pasado, por eso el estado de ver es más importante que lo visto. Darse cuenta del pasado en esa observación sin opción no sólo es actuar de manera diferente, sino ser diferente. En este darse cuenta la memoria funciona sin impedimento, con eficiencia. Ser religioso significa ser tan consciente sin elección alguna que lo conocido no interviene, aun cuando lo conocido actúe donde y cuando tenga que hacerlo.

I: *Pero lo conocido, el pasado, actúa aun cuando no deba hacerlo, y lo hace para generar conflicto.*

K: Ser consciente de eso significa hallarse también en un estado de inacción con respecto al pasado que actúa, y liberarse de lo conocido es realmente la vida religiosa, lo cual no significa erradicar lo conocido, sino entrar en una dimensión totalmente diferente desde la cual se observa lo conocido. Esa acción de ver sin opción es la acción del amor. La vida religiosa es esa acción, todo vivir es esa acción y la mente religiosa es esa acción. Por tanto, la religión, la mente, la vida y el amor son uno.

Ver la totalidad

Interlocutor: *Cuando le escucho me parece comprender lo que dice, no tan sólo verbalmente, sino a un nivel mucho más profundo. Formo parte de eso y comprendo enteramente, con todo mi ser, la verdad de lo que usted dice. Mi escuchar se agudiza y ver las flores, los árboles, esas montañas con nieve, me basta para sentirme parte de ellos. En ese estado de atención no tengo conflicto ni contradicción; es como si pudiera hacer cualquier cosa y todo lo que haga será correcto, no causará conflicto ni dolor. Pero, lamentablemente, ese estado no tiene continuidad; quizá dure una hora o dos, mientras le estoy escuchando; sin embargo, cuando dejo de escucharle todo parece evaporarse y regreso adonde estaba antes.*

Intento observarme a mí mismo, sigo recordando el estado que sentía mientras escuchaba sus conferencias y trato de alcanzarlo, de asirme a él, pero esto se convierte en una lucha. Usted ha dicho: «Sea consciente de su conflicto, escuche su conflicto, vea las causas de su conflicto, porque su conflicto es usted mismo». Me doy cuenta de mi conflicto, de mi dolor, de mi tristeza, de mi confusión; pero este darme cuenta no disuelve esas cosas, al contrario, estar consciente de ellas parece darles vitalidad y continuidad. Cuando usted habla de darnos cuenta sin opción, eso genera una nueva lucha en mí, porque estoy lleno de opciones, de decisiones y opiniones. He tratado de darme cuenta de un hábito concreto que tengo y no ha desaparecido. Cuando observo algún conflicto o tensión, esa misma observación está pendiente de que desaparezca el con-

flicto y eso me hace recordar el problema, de manera que nunca me lo saco de encima.

Krishnamurti: El darse cuenta no es un compromiso con algo, es una observación tanto interna como externa en donde no hay ninguna dirección. Uno se da cuenta, pero no se estimula o se sustenta la cosa de la cual se da cuenta. Darse cuenta no es concentrarse en algo, no es una acción de la voluntad que elige aquello que observa y lo analiza para conseguir un determinado resultado. Cuando la atención es enfocada deliberadamente hacia un objeto en particular, como puede ser un conflicto, se trata de una acción de la voluntad, la cual es concentración. Si uno se concentra, es decir, pone toda su energía y pensamiento dentro de las fronteras seleccionadas, bien leyendo un libro u observando su propia ira, en esa exclusión se fortalece o se alimenta esa cosa en la cual uno se concentra. Así pues, llegados a este punto, tenemos que comprender la naturaleza del darnos cuenta, debemos comprender de qué hablamos cuando usamos esas palabras.

Ahora bien, podemos darnos cuenta de una cosa en concreto o darnos cuenta de esa cosa concreta como parte de la totalidad, porque lo particular por sí solo tiene muy poca importancia, pero cuando uno ve la totalidad, esa cosa en concreto tiene relación con el todo. Tan sólo en esa conexión lo particular tiene su verdadero significado; no se convierte en lo más importante ni se saca de contexto. De modo que la verdadera pregunta es: ¿se da uno cuenta del proceso total de la vida o sólo está concentrado en lo particular, de manera que pierde la perspectiva de todo el campo de la vida? Darse cuenta de todo el campo de la vida es ver también lo particular, pero al mismo tiempo comprendiendo su relación con la totalidad. Si uno está enojado y tiene interés en terminar con ese enojo, al enfocar su atención en él se pierde la totalidad y el enojo se fortalece, porque el enojo está relacionado con la totalidad. Cuando separa-

mos lo particular de la totalidad, lo particular genera sus propios problemas.

I: *¿Qué quiere decir con ver la totalidad? ¿Qué es esa totalidad de la que habla, esa amplia atención en la cual lo particular es sólo una parte? ¿Se trata de alguna experiencia misteriosa, mística? De ser así, estamos completamente perdidos. ¿O quizá está diciendo que la existencia es un campo total del cual el enojo forma parte y que el estar interesado sólo en una parte limita la amplitud de la percepción? Pero ¿qué es esa amplia percepción? Sólo puedo ver la totalidad a través de todas sus partes. ¿A qué totalidad se refiere? ¿Está hablando de la totalidad de la mente, de la totalidad de la existencia, de la totalidad de mi mismo o de la totalidad de la vida? ¿A qué totalidad se refiere y cómo puedo verla?*

K: A todo el campo de la vida: la mente, el amor, todo lo que está contenido en la vida.

I: *¿Cómo es posible que yo vea esa totalidad? Puedo entender que todo lo que veo es parcial, que únicamente me doy cuenta de lo particular y que eso fortalece lo particular.*

K: Expresémoslo así: ¿percibe con su mente y su corazón separadamente o ve, escucha, siente y piensa de forma total, no fragmentaria?

I: *No sé lo que quiere decir.*

K: Al escuchar una palabra, su mente le dice que es un insulto y sus sentimientos le dicen que no le gusta; a continuación su mente interviene de nuevo para controlar, para justificar, etc., y cuando la mente deja de intervenir de nuevo, surge el sentimiento. De esa manera, un acontecimiento genera una reacción en cadena en diferentes partes de nuestro ser. Lo que uno escucha lo

desmenuza, lo convierte en fragmentos, y si nos concentramos en uno de esos fragmentos nos perdemos el proceso total de ese escuchar. Pero el escuchar puede ser fragmentario o puede darse de forma total, con todo nuestro ser. Ahora bien, percibir la totalidad significa percibir con nuestros ojos, nuestros oídos, nuestro corazón y nuestra mente; no se trata de percibir con cada uno de ellos separadamente, sino de prestar atención completa, y en esa atención, la parte, como el enojo, tiene un significado distinto, porque está interrelacionado con muchas otras cosas.

I: *Entonces, cuando usted dice ver la totalidad quiere decir ver con todo nuestro ser. Es una cuestión de cualidad y no de cantidad, ¿no es así?*

K: Sí, así es, pero ¿ve de esa manera total o está meramente verbalizándolo? ¿Ve el enojo con su corazón, su mente, sus oídos y sus ojos, o ve el enojo como algo separado del resto de usted y, por tanto, le da gran importancia? Si da importancia a la totalidad, no se olvidará de la parte.

I: *¿Pero qué le sucede a la parte, al enojo?*

K: Cuando se da cuenta del enojo con todo su ser, si lo hace, ¿existe el enojo? La inatención es el enojo, no la atención, de manera que estar atento con todo su ser es ver la totalidad, y la inatención es ver sólo la parte. Todo el problema consiste en darse cuenta de la totalidad, de la parte y de la relación entre ambas. Generalmente, separamos la parte del resto y tratamos de resolver esta parte, por eso el conflicto aumenta y no encontramos la solución.

I: *Entonces, cuando dice que sólo vemos una parte, como puede ser el enojo, ¿quiere decir que únicamente miramos con un fragmento de nuestro ser?*

K: Si mira la parte con un fragmento de su ser, la división entre esa parte y el fragmento que la mira se amplía y, en consecuencia, el conflicto aumenta; pero si no hay división no hay conflicto.

I: *¿Quiere decir que no existe división entre el enojo y yo cuando lo observo con todo mi ser?*

K: Así es. ¿Está realmente haciéndolo ahora o está simplemente siguiendo las palabras? ¿Qué está sucediendo exactamente? Eso es más importante que su problema.

I: *Me pregunta qué sucede en realidad. Pues, sencillamente, estoy tratando de comprenderle a usted.*

K: ¿Está tratando de comprenderme a mí o está viendo la verdad de lo que estamos hablando, lo cual es independiente de mí? Si realmente ve la verdad de lo que estamos hablando, entonces usted es su propio gurú y su propio discípulo, lo cual significa comprenderse a sí mismo. Esta comprensión no se puede aprender de otra persona.

La moralidad

Interlocutor: *¿Qué es ser virtuoso? ¿Qué le hace a uno actuar correctamente? ¿Cuál es la base de la moralidad? ¿Cómo puedo conocer la virtud sin tener que esforzarme? ¿Es un fin en sí misma?*

Krishnamurti: ¿Podemos descartar la moralidad de la sociedad, que en realidad es muy inmoral? La moralidad social se ha convertido en respetable bajo el consentimiento y la aprobación de las religiones, y la moralidad de la contrarrevolución también se convierte pronto en tan inmoral y respetable como la de una sociedad bien establecida. Esta moralidad consiste en ir a la guerra, matar, ser agresivo, buscar poder y permitirle al odio tener su lugar; o sea, esa moralidad es toda la crueldad y la injusticia de la autoridad establecida. Eso no es moralidad, pero ¿puede uno decir realmente que eso no es moralidad? Porque nosotros somos parte de esa sociedad, seamos o no conscientes de ello. La moralidad social es nuestra moralidad y ¿podemos tan fácilmente descartarla? La facilidad con que la descartamos es el indicativo de nuestra propia moralidad; no es el esfuerzo que nos cuesta descartarla ni es la recompensa o el castigo por ese esfuerzo, sino la cómoda ligereza con que la descartamos.

Si nuestra conducta es regulada por el medio en el cual vivimos, si es controlada y configurada por él, entonces esa conducta es mecánica, está fuertemente condicionada, y si nuestra conducta es el resultado de nuestra reacción condicionada, ¿es

eso moralidad? Si nuestra acción se basa en el miedo y la recompensa, ¿es honesta? Si nos comportamos correctamente de acuerdo con algún concepto o principio ideológico, ¿puede esa acción ser considerada virtuosa? Por eso debemos comenzar a determinar cuán profundamente hemos desvinculado la moralidad de la autoridad, de la imitación, de la conformidad y de la obediencia. ¿No es el miedo la base de nuestra moralidad? A menos que uno mismo conteste estas preguntas en toda su amplitud, no podrá saber lo que es ser verdaderamente virtuoso. Como dijimos, la facilidad con que uno se deshace de esta hipocresía es muy importante. Si uno solamente la ignora no demuestra que sea moral, puede que sea simplemente psicopático; si uno vive una vida de rutina y satisfacción, eso tampoco es moralidad, ni lo es la del santo que acata y sigue la bien establecida tradición de la santidad. Por tanto, uno puede ver que la conformidad como patrón, esté o no autorizada por la tradición, no es una conducta correcta, y que la virtud tan sólo puede surgir de la libertad.

¿Puede uno liberarse con mucho tacto del laberinto de lo que se considera moralidad? La delicadeza en la acción, así como la virtud, sólo advienen con la libertad.

I: *¿Puedo liberarme de la moralidad social sin miedo, con esa inteligencia que es delicadeza? Me causa miedo el simple hecho de pensar que puedo ser considerado inmoral por la sociedad. Los jóvenes pueden hacerlo, pero yo soy de mediana edad y tengo una familia, y llevo en la misma sangre la respetabilidad, la esencia de lo burgués. Eso está ahí y tengo miedo.*

K: O bien aceptamos la moralidad social o la rechazamos, no podemos tener ambas. No es posible tener un pie en el infierno y otro en el cielo.

I: *Entonces, ¿qué voy a hacer? Ahora veo lo que es moralidad y, sin embargo, todo el tiempo soy inmoral. Cuanto más viejo soy,*

más hipócrita me vuelvo. Detesto la moralidad social y, no obstante, deseo sus beneficios, su comodidad, su seguridad psicológica y material y el lujo de una buena vivienda. Ése es mi deplorable estado actual. ¿Qué voy a hacer?

K: No puede hacer nada, sólo seguir como está. Es mucho mejor desistir y no tratar de ser moral, dejar de preocuparse por la virtud.

I: *¡Pero no puedo, deseo lo otro! Veo la belleza, la fuerza y la pureza de lo que representa, pero me apego a lo sucio y feo, no puedo soltarlo.*

K: Entonces no hay mucho más de que hablar. Uno no puede tener la virtud y la respetabilidad a la vez. La virtud es libertad y la libertad no es una idea o un concepto. Cuando hay libertad hay atención, y sólo en esa atención puede florecer la bondad.

El suicidio

Interlocutor: *Me gustaría hablar sobre el suicidio, no porque haya una crisis en mi vida ni porque tenga ninguna razón para suicidarme, sino porque el tema aparece cuando uno ve la tragedia de la vejez y la decadencia física, cuando ve en las gentes el declive del cuerpo y la pérdida de sus capacidades cotidianas. Si uno llega a ese estado, ¿hay alguna razón para prolongar la vida y seguir viviendo con esas limitaciones? ¿Acaso no sería un acto de inteligencia reconocer que la vida útil ha terminado?*

Krishnamurti: Si fue la inteligencia la que le impulsó a terminar su vida, esa misma inteligencia habría impedido que su cuerpo se deteriorara prematuramente.

I: *Pero ¿no hay un momento en el cual la misma inteligencia de la mente no puede evitar ese deterioro? El cuerpo finalmente se deteriora; ¿cómo puedo saber cuándo llega ese momento?*

K: Debemos investigarlo con bastante profundidad, porque hay varios factores implicados, ¿no es cierto? Está el deterioro del cuerpo, del organismo, la senilidad mental y la incapacidad definitiva, que genera dificultades. Abusamos del cuerpo interminablemente a través del hábito, del paladar y de la negligencia. El sabor, el gusto que el paladar percibe —y el placer que se experimenta—, es el que controla y determina la actividad del

organismo, y cuando eso sucede, la inteligencia natural del cuerpo se destruye. En las revistas vemos la extraordinaria variedad de comidas, con atractivos colores, que incitan al placer del paladar, pero no a lo que es beneficioso para el cuerpo. Así pues, desde la juventud embotamos y destruimos gradualmente ese instrumento que debería ser altamente sensitivo, enérgico, capaz de funcionar como una máquina perfecta. Éste es parte del problema. Y luego tenemos la mente que ha vivido veinte, treinta u ochenta años en constante lucha y resistencia. Esa mente sólo conoce la contradicción y el conflicto, sea emocional o intelectual. Cada variedad de conflicto no sólo es una distorsión, sino que trae consigo destrucción. Ésos son, entonces, algunos de los factores internos y externos de deterioro, de esa constante actividad egoísta con su proceso aislador.

Naturalmente, sufrimos el desgaste físico del cuerpo, pero también existe el desgaste antinatural. El cuerpo pierde sus capacidades y memorias, la senilidad poco a poco se impone, y usted pregunta: ¿no debería esa persona suicidarse, tomarse una píldora que ponga fin a su vida? Ahora bien, ¿quién formula la pregunta, la persona senil o aquellos que observan la senilidad con pena, con la desesperación y el miedo de su propio deterioro?

I: *Es obvio que, desde mi punto de vista, mi pregunta la motiva la angustia que siento al ver la senilidad en otras personas, porque, supongo, todavía no se ha desarrollado en mí; sin embargo, ¿no hay también alguna acción de la inteligencia, que al ver un posible deterioro del cuerpo se anticipa y formula la pregunta de si no es simplemente una pérdida de tiempo continuar cuando el organismo ya no puede vivir inteligentemente?*

K: ¿Permitirían los doctores la eutanasia y permitirían los médicos o el Gobierno que el paciente se suicidara?

I: *Sin duda, ésa es una cuestión legal, sociológica o, en la men-*

te de ciertas personas, una cuestión moral; pero eso no es exactamente lo que estamos discutiendo ahora, ¿verdad? Estamos investigando si el individuo tiene derecho a terminar con su propia vida, no si la sociedad lo permitiría.

K: Usted pregunta si uno tiene el derecho a quitarse la vida no sólo cuando esté senil o se haya dado cuenta de que la senilidad se acerca, sino también si es moralmente correcto suicidarse en algún momento.

I: *Titubeo en introducir la moralidad en este asunto porque la moralidad es algo condicionado. Estaba tratando de formular la pregunta basándome sólo en la inteligencia. Por fortuna, en este momento el problema no me afecta personalmente, por tanto, creo que puedo mirarlo de manera bastante desapasionada, verlo como una acción de la inteligencia humana. ¿Qué me dice?*

K: Lo que quiere decir usted es: ¿puede un hombre inteligente suicidarse? ¿Es eso?

I: O: *¿puede el suicidio, dependiendo de ciertas circunstancias, ser la acción de un hombre inteligente?*

K: Es la misma cosa. El suicidio, finalmente, surge de una gran desesperación ocasionada por una profunda frustración, de un miedo insalvable o de darse cuenta de la falta de sentido que tiene vivir en ciertas condiciones.

I: *Si puedo interrumpir, diría que eso generalmente es así, pero estoy tratando de formular la pregunta fuera de cualquier motivación. Cuando uno llega al punto de la desesperación, seguramente está involucrado un gran motivo y resulta difícil separar la emoción de la inteligencia; sin embargo, estoy tratando de enfocarlo sólo desde el ámbito de la pura inteligencia, sin emoción.*

K: Lo que usted está preguntando es: ¿permite la inteligencia cualquier clase de suicidio? Es obvio que no.

I: *¿Por qué no?*

K: De hecho, uno tiene que comprender esa palabra, *inteligencia*. ¿Es inteligencia permitir que el cuerpo se deteriore por medio del hábito, de la indulgencia, del estímulo del paladar, del placer, etc.? ¿Es eso inteligencia? ¿Es eso una acción de la inteligencia?

I: *Desde luego que no, pero incluso cuando ha habido cierto uso no inteligente del cuerpo, puede llegar un momento en la vida en que a uno no le sea posible retroceder y redirigir su propia vida, si bien su cuerpo aún no sufre los efectos del mal uso.*

K: Por consiguiente, lo importante es darse cuenta de la manera perjudicial de vivir e inmediatamente dejar de hacerlo, no posponerlo para una fecha futura. Actuar inmediatamente frente un peligro es un acto de lucidez, de inteligencia, y tanto posponerlo como buscar el placer indican falta de inteligencia.

I: *Sí, eso lo veo.*

K: Por tanto, ¿no ve también como algo muy real y verdadero que ese proceso aislador del pensamiento con su actividad egocéntrica es una forma de suicidio? El aislamiento es suicidio, ya sea el de una nación o el de una organización religiosa, el de una familia o el de una comunidad. Uno está atrapado en esa trampa que finalmente conduce al suicidio.

I: *¿Se refiere al individuo o al grupo?*

K: Tanto al individuo como al grupo, porque uno ya está atrapado en el sistema.

I: *El cual finalmente lleva al suicidio. Pero ¡no todo el mundo se suicida!*

K: De acuerdo, pero la base del deseo de escapar ya está ahí; escapar para no afrontar los hechos, para no afrontar «lo que es». Ese escapar es una forma de suicidio.

I: *Creo que ése es el punto central de lo que trato de preguntarle, porque según se desprende de lo que usted dice, el suicidio es un escape. Obviamente es así noventa y nueve veces de cada cien. Pero ésta es mi pregunta: ¿no puede haber también un suicidio que no sea un escape, que no sea un evadirse de lo que usted llama «lo que es», sino que, por el contrario, sea una respuesta de la inteligencia a «lo que es»? Uno puede decir que muchas actitudes neuróticas son formas de suicidio, pero lo que trato de preguntar es si el suicidio puede alguna vez surgir de algo que no sea una respuesta neurótica, es decir, ¿no puede ser también que al confrontar un hecho, surja una respuesta innata de la inteligencia que actúe sobre una condición humana insostenible?*

K: Cuando emplea las palabras *inteligencia* y *condición insostenible,* cae en una contradicción. Las dos se contradicen.

I: *Usted ha dicho que si uno se encuentra frente a un precipicio o ante una serpiente venenosa a punto de atacar, la inteligencia dicta cierta acción, que es la acción de eludir.*

K: ¿Es ésa una acción de eludir o un acto de la inteligencia?

I: *¿No podrían algunas veces ser lo mismo? Si un automóvil me embiste en la carretera y lo esquivo...*

K: Ése es un acto de la inteligencia.

I: *Sin embargo, es también un acto de eludir el automóvil.*

K: Pero ésa es la acción de la inteligencia.

I: *Exactamente. Por tanto, ¿no existe una similitud entre esa situación y seguir viviendo cuando uno se encuentra ante algo irreversible y mortal?*

K: Entonces usted lo elude, al igual que eludió el precipicio; se aleja de la cosa.

I: *En ese caso, alejarse significa suicidio.*

K: No, el suicidio no es un acto de la inteligencia.

I: *¿Por qué?*

K: Se lo estoy mostrando.

I: *¿No está diciendo que el acto de suicidarse es categórica e inevitablemente una respuesta neurótica a la vida?*

K: Es obvio, no es actuar de modo inteligente; ese acto demuestra muy claramente que uno ha llegado al punto en el cual está tan sumamente aislado que no encuentra salida.

I: *Por eso estoy intentando suponer, con el fin de seguir con esta discusión, que nos encontramos ante una situación límite, que uno no actúa con la intención de evitar el sufrimiento y de eludir la realidad.*

K: ¿Hay en la vida algún suceso, alguna relación o incidente del cual usted no pueda liberarse?

I: *Desde luego, hay muchos.*

K: ¿Muchos? Pero ¿por qué insiste usted en que el suicidio es la única salida?

I: *Si uno padece una enfermedad mortal no tiene posibilidad de escapar de ella.*

K: Vayamos despacio. Tengamos cuidado ahora con lo que estamos diciendo. Si tengo un cáncer terminal y el médico dice: «Bien, amigo mío, tiene que vivir con eso», ¿qué voy a hacer, suicidarme?

I: *Posiblemente.*

K: Creo que estamos hablando de forma teórica. Si yo personalmente tuviera un cáncer irreversible, entonces decidiría, consideraría qué hacer. No sería una pregunta teórica. En ese momento determinaría cuál sería la actitud más inteligente.

I: *¿Quiere decir que no debo formular una pregunta teórica sino sólo cuando estoy realmente en esa situación?*

K: Exacto. Entonces actuará de acuerdo con su condicionamiento, de acuerdo con su inteligencia, de acuerdo con su manera de vivir. Si su modo de vivir ha sido evadirse o escaparse, si ha tenido una actividad obsesiva, entonces, obviamente, actuará y adoptará una actitud neurótica; pero si ha vivido de forma realmente inteligente, en el sentido total de esta palabra, esa inteligencia actuará cuando haya un cáncer incurable. En ese momento puede que lo sobrelleve, puede que diga que viviré con él los pocos meses o años que me restan.

I: O *puede que usted no diga eso.*

K: O puede que yo no diga eso, pero no afirmemos que el suicidio es inevitable.

I: *Nunca he dicho eso. Pregunté si en ciertas circunstancias apremiantes, tales como el cáncer incurable, el suicidio podría ser, quizá, una reacción inteligente al problema.*

K: Mire, en todo esto hay algo extraordinario. La vida le ha dado gran felicidad, increíble belleza, grandes beneficios, y usted ha aceptado todo eso. Igualmente, cuando se sintió infeliz también lo aceptó, porque constituye parte de la inteligencia; y ahora que se encuentra con el cáncer incurable dice: «No puedo soportarlo por más tiempo, debo terminar con mi vida». Pero ¿por qué no sigue sobrellevándolo, viviendo con él, investigando sobre él mientras tenga vida?

I: *En otras palabras: esa pregunta no tiene respuesta si uno no se encuentra en esa situación.*

K: Desde luego. Por eso siento que es muy importante afrontar el hecho, afrontar «lo que es» de instante en instante y no teorizar simplemente. Si alguien padece una enfermedad, si está gravemente enfermo de cáncer o se ha vuelto completamente senil, ¿qué es lo más inteligente que se puede hacer, no yo como un simple observador, sino el doctor, la esposa o la hija?

I: *Uno no puede realmente contestar eso, porque se trata de un problema de otro ser humano.*

K: Ése es precisamente el quid, eso es exactamente lo que quiero decir.

I: *Creo que uno no tiene derecho a decidir sobre la vida o la muerte de otro ser humano.*

K: Pero lo hacemos. Todas las tiranías lo hacen, y lo hace la tradición. La tradición dice que uno debe vivir de esta manera y no de aquella otra.

I: *Y también se está convirtiendo en una tradición mantener a la gente con vida más allá de lo que ha dispuesto la misma naturaleza. Mediante el conocimiento médico se alarga la vida de las personas y, aun cuando es difícil definir lo que es el estado natural, me parece muy artificial alargar más tiempo la vida tal como sucede ahora con mucha gente. Pero ésa es una cuestión diferente.*

K: En efecto, ésa es otra cuestión. La pregunta fundamental es: ¿permitirá la inteligencia el suicidio después de que los médicos hayan dictaminado que uno tiene una enfermedad incurable? No debemos decirle a otra persona lo que debe hacer en ese momento; la persona que padece la enfermedad incurable es la que debe actuar conforme a su inteligencia. Si esa persona es realmente inteligente, lo que quiere decir que ha vivido una vida en la cual ha habido amor, delicadeza, sensibilidad y disposición, entonces esa persona, en ese momento, actuará conforme a la inteligencia que ha estado funcionado con anterioridad.

I: *Luego, en cierto sentido, toda esta conversación ha sido inútil, porque lo que tiene que suceder de cualquier manera sucederá, ya que la gente inevitablemente actuará de acuerdo con su comportamiento pasado. En consecuencia, o bien se vuelan los sesos o aceptan el sufrimiento hasta que mueran, o que en el ínterin algo suceda.*

K: No, la conversación no ha sido inútil. Escuche atentamente. Hemos descubierto varias cosas: en primer lugar, que vivir inteligentemente es lo más importante; que vivir la vida de una manera que sea sumamente inteligente requiere una actitud alerta del cuerpo y de la mente extraordinaria, y destruimos esa actitud alerta del cuerpo mediante formas de vida antinaturales, de la misma manera que estamos destruyendo la mente y el cerebro mediante el conflicto, la constante subyugación, las

reacciones hostiles y la violencia incesante. Pero si uno vive una vida que niega todo esto, entonces esa vida, esa inteligencia, al afrontar una enfermedad incurable, en ese momento, actuará adecuadamente.

I: *Veo que al formularle una pregunta sobre el suicidio me da por respuesta cómo vivir correctamente.*

K: Ésa es la única manera. Un hombre que se tira de un puente no pregunta: ¿debo suicidarme? Lo hace, eso es todo. Otra cosa es preguntarnos cómodamente sentados en casa o en un laboratorio si un hombre debe o no suicidarse, eso carece por completo de sentido.

I: *Por tanto, es una pregunta que uno no debe formular.*

K: Todo lo contrario, debemos formularnos la pregunta de si uno debe o no suicidarse. Tenemos que formular la pregunta, pero debemos descubrir qué hay detrás de ella, qué nos mueve a formular tal pregunta, qué nos mueve a desear el suicidio. Sabemos que hombre que siempre amenaza con suicidarse no lo hace porque sea tremendamente perezoso. Él no desea hacer absolutamente nada, lo único que quiere es que todo el mundo lo anime; un hombre así ya se ha suicidado. Un hombre que es obstinado, desconfiado, con ambición de poder y posición, también se ha suicidado interiormente; vive tras una pared de imágenes. Por tanto, un hombre que vive con una imagen de sí mismo, de su entorno, de su ecología, de su poder político o religioso, está definitivamente acabado.

I: *De lo que dice, creo entender que ninguna vida que no sea vivida rectamente...*

K: Recta e inteligentemente.

I: . . ., *lejos de las sombras de las imágenes, del condicionamiento, del pensar; a menos que se viva de esa manera, la vida de uno es una existencia mezquina.*

K: Claro que lo es. Observe a la mayoría de la gente: están viviendo detrás de una pared, la pared de sus conocimientos, de sus deseos, de sus impulsos ambiciosos; de hecho, están en un estado de neurosis y esa neurosis les da cierta seguridad, la seguridad del suicidio.

I: *¡La seguridad del suicidio!*

K: Tomemos como ejemplo a un cantante. Para él la voz es su máxima seguridad; cuando le falla la voz piensa en suicidarse. Lo realmente apasionante y genuino es descubrir por uno mismo una forma de vida que sea altamente sensible y sumamente inteligente, y eso no es posible si hay miedo, ansiedad, avaricia, envidia, formación de imágenes o aislamiento religioso. Todas las religiones han promovido este aislamiento, y el creyente está definitivamente en la antesala del suicidio: deposita toda su fe en una creencia y cuando ésta es cuestionada siente miedo y se predispone a adoptar otra, otra imagen, a cometer otro suicidio religioso.

Por tanto, ¿es posible vivir sin ninguna imagen, sin ningún patrón, sin ningún sentido del tiempo? Con esto no quiero decir vivir de tal manera que no importe lo que suceda mañana ni lo que pasó ayer. Eso no es vivir. Están aquellos que dicen: «Aprovecha el presente y disfrútalo tanto como puedas»; ése es también un acto de desesperación. De hecho, uno no debería preguntar si es justo o no suicidarse, lo que uno debería preguntar es qué causa ese estado en la mente que no tiene esperanzas. Aunque *esperanzas* es una palabra equivocada, porque implica un futuro; uno más bien debería preguntar cómo es la vida cuando el tiempo no existe. Vivir sin tiempo es tener en realidad este

sentido de gran amor, porque el amor no es temporal, el amor no es algo que fue o será. La verdadera cuestión es investigar esto y vivirlo; si debemos o no suicidarnos es una pregunta que formula un hombre que ya está parcialmente muerto. La esperanza es la cosa más terrible. ¿No fue Dante el que dijo: «Deja la esperanza fuera cuando entres en el infierno»? Para él, el paraíso era la esperanza, y eso es horrible.

I: *Sí, la esperanza es su propio infierno.*

La disciplina

Interlocutor: *Crecí en un ambiente muy limitado, en una disciplina muy estricta, no sólo en lo referente a la conducta externa, sino que también me enseñaron a disciplinarme, a controlar mis pensamientos y demandas, a realizar regularmente ciertas actividades. Y como resultado de todo esto me encuentro tan bloqueado que no puedo hacer nada con facilidad, de forma libre y alegre. Cuando en esta sociedad permisiva veo lo que sucede a mi alrededor: la dejadez, la suciedad, la conducta superficial, el comportamiento indiferente, me siento indignado, aunque al mismo tiempo en mi interior siento el deseo oculto de hacer algunas de estas cosas. La disciplina establece ciertos valores pero también causa frustraciones y alteraciones, aunque, sin lugar a dudas, es necesaria cierta disciplina; por ejemplo, sentarse decentemente, comer de forma apropiada, hablar con prudencia.*

Sin disciplina no se puede percibir la belleza de la música, de la literatura o de la pintura. Las buenas maneras y un buen entrenamiento aportan muchos matices variados en las relaciones comerciales diarias. Cuando observo a la generación actual veo que tienen la belleza de la juventud; pero sin disciplina, esa belleza pronto se marchitará y tanto hombres como mujeres se volverán bastante tediosos, lo cual es muy trágico. Uno ve a un joven ágil, entusiasta, bien parecido, con ojos azules, con una sonrisa agradable, y cuando lo vuelve a ver después de varios años difícilmente lo reconoce: es descuidado, insensible, indiferente, cargado de banalidades,

muy respetable, amargado, desagradable, reservado y sentimental. Sin duda, la disciplina lo habría salvado. Yo, que padecí el peso de la disciplina hasta extremos inhumanos, frecuentemente me pregunto dónde está el término medio entre esta sociedad permisiva y la cultura en la que crecí. ¿Hay alguna manera de vivir sin la distorsión y represión de la disciplina, siendo al mismo tiempo muy disciplinado internamente?

Krishnamurti: Disciplina significa aprender, no someterse, no reprimir ni imitar el modelo que la autoridad reconocida considera noble. Ésta es una cuestión muy compleja porque en ella están involucradas varias cosas: aprender, ser austero, ser libre, ser sensitivo y ver la belleza del amor.

En el aprender no hay acumulación. El conocimiento es diferente del aprender, porque el conocimiento es acumulación, conclusiones, fórmulas, y aprender es un movimiento constante, un movimiento sin centro, sin principio ni fin. Para aprender sobre uno mismo no puede acumularse lo que se aprende; si hay acumulación no se está aprendiendo, sino simplemente añadiendo conocimiento al ya acumulado sobre uno. El aprender es la libertad en la percepción, en el ver, y uno no puede aprender si no es libre. Ese mismo acto de aprender tiene su propia disciplina; no se trata de disciplinarse y luego aprender. Por tanto, la disciplina es libertad, niega toda conformidad y control, porque el control es la imitación de un modelo, y un modelo significa represión, reprimir «lo que es», y resulta imposible aprender sobre «lo que es» cuando existe una fórmula de lo que es bueno y lo que es malo. Aprender sobre «lo que es» es la liberación de «lo que es», por eso aprender es la forma más alta de disciplina. Pero para aprender se requiere inteligencia y sensibilidad.

La austeridad del sacerdote y del monje es algo cruel. Niegan ciertas demandas pero no otras que han sido aceptadas por la rutina. El santo es el triunfo de la violencia endurecida. Generalmente la austeridad se identifica con la negación de uno

mismo mediante la brutalidad de la disciplina, del ejercicio y de la conformidad. El santo trata de superar una marca igual que lo hace un atleta. Ver esa falsedad genera su propia austeridad. El santo es tonto y mezquino. Ver esto es inteligencia. Esa inteligencia no terminará finalmente en el extremo opuesto, porque ella es la sensibilidad que comprende y, por tanto, evita los extremos; pero tampoco es la discreta mediocridad de quedarse en el medio de los dos extremos. Percibir claramente todo eso es aprender, y para aprender hay que estar libre de toda conclusión y parcialidad. Tales conclusiones y parcialidades se generan cuando observamos desde un centro, un «yo», que dispone y regula.

I: *¿Está diciendo simplemente que para mirar de forma apropiada uno tiene que ser objetivo?*

K: Sí, pero la palabra *objetivo* no basta; no estamos hablando de la objetividad rígida del microscopio, sino de un estado en el cual hay compasión, sensibilidad y profundidad. La disciplina, como dijimos, es aprender, y aprender acerca de la austeridad no genera violencia hacia uno mismo ni hacia otro; pero la disciplina tal y como es entendida generalmente es un acto de la voluntad, lo cual es violencia.

En todo el mundo la gente cree que la libertad es el resultado de una disciplina sistemática, pero el ver con claridad tiene su propia disciplina, y para ver con claridad debe haber libertad, no un ver controlado; por consiguiente, la libertad no está al final de la disciplina, sino que la comprensión de la libertad tiene su propia disciplina. Las dos andan inseparablemente juntas; cuando las separamos surge el conflicto y para superar ese conflicto interviene la acción de la voluntad, lo cual genera más conflicto y, así, se crea una cadena sin fin. La libertad está al principio y no al final; el principio es el final. Aprender todo esto tiene su propia disciplina, y el mismo aprender requiere sensibilidad. Si uno no es sensible a sí mismo, a su medio, a sus relaciones;

si uno no es sensible a lo que sucede a su alrededor, en la cocina o en el mundo, por más que se discipline terminará por volverse cada vez más y más insensible, más y más egocéntrico, y eso genera innumerables problemas. Aprender es ser sensible a uno mismo y al mundo que le rodea, porque uno es el mundo; si uno es sensible a sí mismo, seguro que será sensible al mundo, y esta sensibilidad es la forma más alta de inteligencia. No es la sensibilidad de un especialista, del médico, del científico o del artista; esa fragmentación no genera sensibilidad.

¿Cómo puede uno amar si no es sensible? El sentimentalismo y la emotividad niegan la sensibilidad porque son terriblemente crueles; son los responsables de las guerras. Del mismo modo, la disciplina no es la instrucción del sargento, ya sea en el campo de entrenamiento o en uno mismo, lo cual es un acto de la voluntad. Aprender durante todo el día y durante el sueño tiene su propia disciplina extraordinaria, que es tan suave como una hoja tierna de primavera y tan veloz como la luz. En esto hay amor. El amor tiene su propia disciplina y su belleza escapa a la mente ejercitada, moldeada, controlada o torturada. Sin esa disciplina la mente no puede ir muy lejos.

Lo que es

Interlocutor: *He leído mucha filosofía, psicología, religión y política, todo lo cual, en mayor o menor grado, tiene que ver con la relación humana. También he leído sus libros, que tratan sobre pensamientos e ideas, y, en cierto sentido, estoy cansado de todo esto, porque me he movido en un mar de palabras. Dondequiera que voy hay palabras que ofrecen una forma de actuar si seguimos sus consejos, sugerencias, promesas, teorías, análisis y remedios. Por supuesto que uno las descarta, como lo ha hecho usted también; pero para la mayoría de los que le hemos leído o escuchado, lo que usted dice son meras palabras, y aunque puede que haya personas para quienes todo eso sea algo más que palabras, algo auténtico, me estoy refiriendo al resto de nosotros.*

Me gustaría ir más allá de la palabra, más allá de la idea, y vivir en relación completa con todas las cosas, porque después de todo eso es la vida. Usted ha dicho que uno tiene que ser su propio maestro y discípulo, luego ¿puedo vivir de la forma más simple posible, sin principios, sin creencias ni ideales? ¿Puedo vivir con libertad sabiendo que estoy esclavizado por el mundo? Las crisis no tocan a la puerta antes de aparecer; los retos diarios están ahí antes de que uno sea consciente de ellos. Sabiendo todo eso, habiendo estado involucrado en muchas de esas cosas, persiguiendo varios fantasmas, me pregunto cómo puedo vivir rectamente, con amor, con claridad, con alegría y sin esfuerzo. No estoy preguntando «cómo» vivir, sino vivir, porque el «cómo» niega

la propia vida presente. La nobleza de la vida no consiste en practicar la nobleza.

Krishnamurti: Después de expresar todo eso, ¿dónde se encuentra usted? ¿Quiere vivir realmente con dicha y con amor? Si lo desea, ¿dónde está el problema entonces?

I: *Claro que lo deseo, pero eso no me conduce a ningún lugar. Durante años he deseado vivir así, pero no puedo.*

K: Es decir, aunque niega el ideal, la creencia y la autoridad, de manera muy sutil y astuta pregunta por lo mismo que todos: el conflicto entre «lo que es» y «lo que debería ser».

I: *Dejando de lado «lo que debería ser», veo que «lo que es» es horrible. Sería muchísimo peor aún engañarme a mí mismo no viéndolo.*

K: Si ve «lo que es», entonces ve el universo, y negar «lo que es» es el origen del conflicto. La belleza del universo está en «lo que es», y vivir con «lo que es» sin esfuerzo es virtud.

I: *«Lo que es» incluye también la confusión, la violencia, y toda forma de aberración humana. Vivir con todo eso es lo que usted llama virtud, pero ¿no es eso crueldad y locura? La perfección no consiste simplemente en descartar todos los ideales; la vida misma me pide que la viva plenamente, como el águila en el cielo. Es inaceptable vivir el milagro de la vida sin nada que no sea la belleza absoluta.*

K: ¡Entonces vívala!

I: *No puedo, no la vivo.*

K: Si no puede, entonces viva con la confusión, no luche

contra ella. Conociendo toda la miseria que hay, viva con ella, es decir, con «lo que es». Vivir con «lo que es» sin conflicto nos libera de ello.

I: *¿Está diciendo que nuestra única falta es ser autocríticos?*

K: De ninguna manera. Uno no es lo suficientemente crítico ni profundiza suficiente en su autocrítica. La misma entidad que critica debe ser criticada, debe ser examinada, y si el examen es comparativo, si se hace con cierto criterio, entonces ese criterio es un ideal; pero si no hay ninguna medida —en otras palabras, si no existe una mente que esté siempre comparando o valorando—, uno puede observar «lo que es», y en ese momento «lo que es» no seguirá siendo lo mismo.

I: *Me observo sin ninguna regla de medir y todavía soy desdichado.*

K: Todo examen implica que existe una medida; ahora bien, ¿es posible observar de manera que sólo exista observación: ver y nada más, de modo que únicamente haya percepción sin esa entidad que percibe?

I: *¿Qué quiere decir con eso?*

K: Existe el ver. Evaluar lo que se observa es interferir y desvirtuarlo, no es observar; por el contrario, es hacer una valoración de lo que se observa. Ambas cosas son tan diferentes como la tiza y el queso; por consiguiente, ¿existe una percepción de uno mismo sin tergiversación, o sea, una percepción completa de uno mismo tal y como es?

I: *Sí.*

K: ¿En esa percepción hay fealdad?

I: *En la percepción no hay fealdad, únicamente la hay en lo que se percibe*

K: Lo que uno percibe es lo que uno es. Lo correcto es simplemente observar, lo cual es atención sin la tergiversación de la medida y la idea. Usted vino a investigar cómo vivir plenamente, con amor; observar sin distorsión es amor y la acción de esa percepción es la acción de la virtud. Esa claridad de percepción actuará todo el tiempo en la vida, y eso es vivir como el águila en el cielo, eso es vivir la belleza y vivir el amor.

El que busca

Interlocutor: *¿Qué estoy buscando? En realidad no lo sé; sin embargo, hay un tremendo anhelo en mí por algo que va más allá de la comodidad, del placer y de la satisfacción de realizarme. Ya he tenido todas esas cosas, pero ese algo es diferente, tiene una profundidad insondable que clama por liberarse, que trata de decirme alguna cosa. Lo he sentido durante muchos años y si lo examino parece que no soy capaz de alcanzarlo; aunque siempre está presente, el encontrar este anhelo va más allá de las montañas y de los cielos. Tal vez esa cosa esté frente a mí y no la veo. No me diga cómo mirar, he leído muchos de sus escritos y sé lo que quiere decir; lo único que deseo es extender mi mano y, sencillamente, coger esa cosa, sabiendo muy bien que no puedo retener el viento en el puño. Se dice que si uno opera un tumor con sumo cuidado es posible extraerlo intacto en su propio envoltorio; de la misma manera, en un solo movimiento me gustaría agarrar todo este mundo, los cielos, el firmamento, los mares, y en un instante alcanzar esa dicha. ¿Es posible alcanzarla? ¿Cómo puedo cruzar a la otra orilla sin tomar un bote y sin remar sobre la superficie del agua? Siento que ésa es la única posibilidad.*

Krishnamurti: Efectivamente, ésa es la única posibilidad: encontrarse por sorpresa e inexplicablemente en la otra orilla y desde allí vivir, actuar, hacer todo lo que uno hace en la vida diaria.

I: *¿Es sólo para unos pocos? ¿Lo es para mí? Realmente no sé*

qué hacer. Me he sentado en silencio, me he estudiado, examinado y disciplinado, creo que bastante inteligentemente, y, por supuesto, desde hace tiempo he descartado los templos, los santuarios y los sacerdotes. Rehúso ir de un sistema a otro, todo eso es demasiado fútil. Como puede ver, he venido aquí con la máxima sencillez.

K: Me pregunto si usted es tan sencillo como cree. ¿Desde qué profundidad está formulando esta pregunta y con qué amor y belleza? ¿Pueden su mente y su corazón recibir ese algo? ¿Son su mente y su corazón sensibles al menor susurro de algo que llega inesperadamente?

I: *Si es tan sutil como eso, ¿cuán verdadero y real es? Indicios de tal sutileza normalmente son pasajeros y de poca importancia.*

K: ¿Lo son? ¿Todo tiene que ser escrito en la pizarra? Por favor, señor, averigüemos si nuestras mentes y corazones son en realidad capaces de recibir lo inmenso y no sólo palabras.

I: *Sinceramente, no lo sé, y ése es mi problema. Casi todo lo he hecho con bastante inteligencia; he dejado a un lado todas las tonterías obvias del nacionalismo, la religión organizada, las creencias: ese eterno desfile de naderías; creo tener compasión y mi mente puede captar las sutilezas de la vida. Pero seguramente eso no es suficiente; así pues, ¿qué más se necesita, qué debo hacer o no hacer?*

K: Es mucho más importante no hacer nada que hacer algo. ¿Puede la mente permanecer completamente inactiva y, por tanto, estar sumamente activa? El amor no es la actividad del pensamiento, no es la acción de la buena conducta o de la rectitud social. Y como no puede cultivar el amor, tampoco puede hacer nada respecto a él.

I: *Le entiendo cuando dice que la inacción es la forma más ele-*

vada de acción, lo cual no significa que no se haga nada; sin embargo, no puedo captarlo con mi corazón. ¿Se debe, quizá, a que mi corazón está vacío, cansado de toda actividad, y la inacción parece atraerme? No. Regreso a mi sensación original de que existe esa cosa llamada amor, y sé también que es la única cosa real. Pero mi mano sigue estando aún vacía después de haber dicho eso

K: ¿Con eso quiere decir que ha dejado de buscar, que no sigue diciéndose secretamente: «Tengo que llegar, tengo que lograrlo, hay algo más allá de las remotas montañas»?

I: *¿Está diciendo que debo abandonar este sentimiento que he tenido durante tanto tiempo de que hay algo más allá de todas las montañas?*

K: No es cuestión de abandonar nada, sino de que, como hemos dicho ahora mismo, tan sólo existan estas dos cosas: el amor y la mente que está vacía de todo pensamiento. Si realmente lo tiene claro, si de verdad ha cerrado la puerta a todas las tonterías que el hombre ha acumulado en la búsqueda de algo, si en realidad ha terminado con todo eso, entonces ¿son estas cosas, el amor y la mente vacía simplemente dos palabras más que no difieren de cualquier otra idea?

I: *En el fondo siento que no lo son, pero no estoy del todo seguro, de modo que nuevamente le pregunto: ¿qué debo hacer?*

K: ¿Sabe lo que significa estar en comunión con lo que acabamos de decir sobre el amor y la mente?

I: *Sí, creo que sí.*

K: Dudo que lo sepa. Si hay comunión con esas dos cosas

no hay nada más de que hablar. Si existe comunión con esas dos cosas entonces toda acción surgirá de ahí.

I: *El problema es que todavía creo que hay algo por descubrir, algo que colocará todo en su justo lugar, en un orden perfecto.*

K: Sin esas dos cosas no hay posibilidad de avanzar, y ¡puede que no haya ningún lugar adonde llegar!

I: *¿Es posible estar todo el tiempo en comunión con eso? Veo que cuando usted y yo estamos juntos, de algún modo soy capaz de estar en comunión con eso, pero ¿puedo retenerlo?*

K: El deseo de retenerlo es ruido, y eso significa perderlo.

La organización

Interlocutor: *He pertenecido a muchas organizaciones: religiosas, empresariales y políticas. Es obvio que debemos tener alguna clase de organización, porque sin ella la vida no tendría continuidad; por eso he estado preguntándome, después de escucharle, qué relación existe entre la libertad y la organización. ¿Dónde comienza la libertad y dónde termina la organización? ¿Cuál es la relación entre las organizaciones religiosas y Moksha o la liberación?*

Krishnamurti: Como seres humanos que vivimos en una sociedad compleja, necesitamos las organizaciones para comunicarnos, para viajar, para proveer comida, ropa y albergue; para llevar a cabo todas las actividades del vivir colectivo, bien sea en ciudades o en el campo; ahora bien, todo eso debe ser organizado con eficiencia y humanidad, no sólo para el beneficio de unos pocos, sino para todos, sin distinción de nacionalidad, raza o clase social. Este mundo es de todos, no es suyo ni mío. Para vivir feliz, físicamente, tiene que haber organizaciones sensatas, racionales y eficientes; pero actualmente, y debido a la división, tenemos desorden. A pesar de la enorme prosperidad existente, millones de personas padecen hambre; hay guerras, conflictos y toda clase de crueldad. Además tenemos las creencias y las religiones organizadas, que también generan división y guerra. Y la moralidad que el hombre ha puesto en práctica conduce a ese desorden y caos. Éste es el estado real del mundo. Y cuando us-

ted pregunta cuál es la relación entre la organización y la libertad, ¿no está separando la libertad de la vida cotidiana? Cuando la separa de esa forma, como si fuera algo totalmente diferente de la vida, ¿no es eso, en sí mismo, conflicto y desorden? De modo que, en realidad, la pregunta es: ¿podemos vivir en libertad y organizar la vida desde esa libertad?

I: *De ser así, no habría problema; pero uno no es el que organiza la sociedad, otros lo hacen por uno. El Gobierno y algunos otros nos mandan a la guerra o condicionan nuestro trabajo; por tanto, uno no puede sencillamente organizar las cosas con libertad. Toda la cuestión que encierra mi pregunta es la falta de libertad que hay en la organización impuesta por el Gobierno, la sociedad, la moralidad. Y en el caso de rechazarla, nos encontramos en medio de una revolución o de alguna reforma social, lo cual es una manera de iniciar de nuevo el mismo ciclo. Tanto interna como externamente nacemos dentro de la organización, la cual limita la libertad, y sólo podemos sometemos o rebelamos; estamos atrapados en esa trampa. En consecuencia, parece que no haya ninguna posibilidad de organizar nada sobre la base de la libertad.*

K: No somos conscientes de que nosotros creamos la sociedad, creamos este desorden, estas barreras; cada uno de nosotros es responsable de todo eso. Lo que nosotros somos, así es la sociedad. La sociedad no es diferente de nosotros; si estamos en conflicto, si somos codiciosos, envidiosos, temerosos, así será la sociedad que establezcamos.

I: *Hay una diferencia entre el individuo y la sociedad. Yo soy vegetariano y la sociedad sacrifica animales; no quiero ir a la guerra y la sociedad me obliga a hacerlo. ¿Me está diciendo que yo soy el causante de esa guerra?*

K: Sí, efectivamente, es su responsabilidad; usted ha contri-

buido con su nacionalismo, su codicia, su envidia, su odio, y mientras albergue esas cosas en su corazón, mientras pertenezca a una nacionalidad, credo o raza será responsable de la guerra. Únicamente aquellos que estén libres de esas cosas podrán decir que no han creado esta sociedad. De manera que nuestra responsabilidad es cambiar nosotros mismos y ayudar a que otros cambien, sin violencia ni derramamiento de sangre.

I: *Lo mismo que la religión organizada.*

K: Por supuesto que no. La religión organizada se basa en la creencia y la autoridad.

I: *Pero ¿adónde nos conduce eso respecto a la pregunta inicial sobre la relación entre la libertad y la organización? La organización siempre nos viene impuesta o heredada del entorno y la libertad surge siempre de lo interno; por consiguiente, ambas chocan.*

K: ¿Por dónde empezará usted? Debería empezar por la libertad, y si hay libertad hay amor. Esa libertad y ese amor le dirán cuándo debe o no debe cooperar, lo cual no es un acto de elegir, porque la elección es el resultado de la confusión. Amor y libertad son inteligencia. Así pues, lo que nos interesa no es la división entre la organización y la libertad, sino ver si es posible vivir en este mundo sin división alguna. Esa división, y no la organización, es la que impide la libertad y el amor. Cuando la organización divide, eso conduce a la guerra. La creencia en cualquiera de sus formas, los ideales, no importa lo nobles y eficaces que sean, engendran división. La religión organizada causa división, al igual que el nacionalismo y los grupos de poder; por consiguiente, interésese por esas cosas que dividen, por esas cosas que separan al hombre, tanto en lo individual como en lo colectivo. La familia, la Iglesia y el Estado contribuyen a esa división. Lo que importa es el movimiento del pensamiento, porque di-

vide. El pensamiento en si mismo siempre es divisivo, al igual que es divisiva cualquier acción basada en una idea o en una ideología. El pensamiento cultiva el prejuicio, la opinión, las conclusiones. Al estar el hombre en sí mismo dividido, busca desde esa división la libertad; como no puede conseguirla, espera unificar las varias divisiones, y evidentemente, eso no es posible, no se pueden integrar dos prejuicios. Vivir en libertad en este mundo significa vivir con amor, evitando toda forma de división, porque si hay libertad y amor, entonces esa inteligencia actuará cooperando, y también sabrá cuándo no debe cooperar.

Amor y sexo

Interlocutor: *Estoy casado y tengo varios hijos. He vivido una vida bastante inútil en busca del placer, aunque a la vez relativamente civilizada, y he obtenido cierto éxito financiero. Pero ahora tengo una edad madura y me siento preocupado no sólo por mi familia, sino también por la forma en que va el mundo. No soy propenso a la brutalidad ni a los sentimientos violentos, y siempre he considerado que el perdón y la compasión son las cosas más importantes en la vida, sin las cuales el hombre se convierte en infrahumano; por tanto, si me permite, me gustaría preguntarle qué es el amor. ¿Existe realmente tal cosa? La compasión debe formar parte del amor, pero siempre he sentido que el amor es algo mucho más extenso, y si pudiéramos explorarlo juntos, quizá podría hacer de mi vida algo valioso antes de que sea demasiado tarde. Concretamente, he venido a preguntarle una única cosa: ¿qué es el amor?*

Krishnamurti: Antes de empezar a examinarlo debemos tener muy claro que la palabra no es la cosa; la descripción no es la cosa descrita, porque ninguna explicación, por sutil o ingeniosa que sea, abrirá el corazón a la inmensidad del amor. Debemos comprender esto y no ceñirnos simplemente a las palabras. Las palabras son útiles para la comunicación; sin embargo, para hablar de algo que en realidad no es verbal, debemos establecer una comunión entre nosotros, de manera que ambos sintamos y

veamos la misma cosa al mismo tiempo, con la plena totalidad de la mente y el corazón, de lo contrario, estaríamos jugando con palabras. ¿Cómo podemos abordar de verdad esa cosa tan sutil que la mente no puede tocar? Debemos abordarlo con bastante vacilación; por tanto, ¿podemos primeramente ver lo que no es el amor y luego, quizá, ver qué es el amor? Mediante la negación, tal vez, podemos llegar a lo positivo, porque perseguir meramente lo positivo conduce a conclusiones y a suposiciones que ocasionan división. Usted pregunta qué es el amor, y estamos diciendo que posiblemente lleguemos a él cuando sepamos lo que no es, y que cualquier cosa que genere división o separación no es amor, porque en eso hay conflicto, lucha y brutalidad.

I: *¿Qué quiere decir con división o separación que ocasionan conflicto?, ¿qué quiere decir con eso?*

K: El pensamiento en su naturaleza misma es separativo. El pensamiento es el que cultiva el deseo.

I: *¿Puede ahondar un poco más en el deseo?*

K: Existe el acto de ver una casa, la sensación de que es linda; seguidamente surge el deseo de poseerla, con el placer que eso produce, y luego el esfuerzo por conseguirla. Todo eso constituye el centro y ese centro es la causa de la división; ese centro es la sensación de un «yo» que es la causa de la división, porque esa misma sensación de «yo» es una sensación separativa. La gente lo llama ego y le da toda clase de nombres: el «yo inferior», en oposición al «yo superior». Pero no hay necesidad de complicarlo, porque es muy sencillo. Cuando existe el centro, que es la sensación del «yo», el cual se aísla en sus actividades, hay división, resistencia, y todo eso es una consecuencia del proceso del pensamiento. Así pues, cuando preguntamos qué es el amor, no nos referimos a algo que pertenezca a ese centro, por-

que el amor no es placer o dolor, ni odio o violencia en ninguna de sus formas.

I: Por tanto, en ese amor del que usted habla no puede haber sexo, porque está libre de deseo.

K: Por favor, no llegue a ninguna conclusión. Estamos investigando, explorando. Cualquier conclusión o suposición impide seguir inquiriendo. Para contestar esa pregunta tenemos que observar también la energía del pensamiento y, según hemos dicho, el pensamiento sustenta el placer pensando en algo que ha sido placentero, cultivando la imagen, el recuerdo. El pensamiento genera el placer. Cuando pensamos en el acto sexual lo convertimos en lujuria, que es totalmente distinto del acto sexual en sí mismo, y lo que le interesa a la mayoría de la gente es la pasión de la lujuria, ese deseo vehemente anterior y posterior al sexo que es lujuria. Pero ese deseo vehemente es el pensamiento, y el pensamiento no es amor.

I: *¿Puede existir el sexo sin el deseo del pensamiento?*

K: Tiene que averiguarlo usted mismo. El sexo desempeña un papel muy importante en nuestras vidas, porque es quizá la única experiencia profunda y directa que tenemos. Intelectual y emocionalmente nos sometemos, imitamos, seguimos y obedecemos. En todas nuestras relaciones hay dolor y lucha, excepto en el acto sexual. Como este acto es tan diferente y hermoso, nos volvemos adictos a él y, a su vez, él nos esclaviza; una esclavitud que consiste en la exigencia de tener más sexo, lo cual es nuevamente la actividad del centro, que es división. Estamos tan acorralados intelectualmente, en la familia, en la comunidad, por la moralidad social y las prohibiciones religiosas, tan y tan acorralados, que sólo nos queda esa única relación en la cual hay libertad e intensidad; por eso le damos esa importancia tremen-

da. Si hubiera libertad en todos los aspectos de la vida, entonces no habría tal problema. Lo convertimos en un problema porque no podemos obtener de él lo suficiente o porque nos sentimos culpables de haber tenido ese acto, o bien porque con ese acto incumplimos las reglas establecidas por la sociedad. La vieja sociedad es la que tilda a la nueva de permisiva, porque para la nueva el sexo es parte de la vida. Al liberar la mente de la esclavitud, de la imitación, de la autoridad, de la conformidad, de los preceptos religiosos, el sexo tiene su propio lugar, deja de ser algo obsesivo. A partir de ahí, podemos ver que la libertad es esencial para el amor; no la libertad de la rebelión, no la libertad de hacer lo que uno quiera ni de entregarse abierta o secretamente a los propios deseos insaciables, sino más bien la libertad que surge de comprender toda la estructura y la naturaleza del centro. Entonces la libertad es amor.

I: *Es decir, ¿la libertad no es libertinaje?*

K: No, el libertinaje es esclavitud. El amor no es odio, ni celos, ni ambición, ni el espíritu competitivo con su miedo al fracaso, ni es el amor a Dios, ni el amor al hombre, lo cual es también división. El amor no es de uno ni de muchos. Cuando hay amor, este amor es personal e impersonal, con un objeto concreto y sin él; es como el perfume de una flor: uno o muchos pueden olerlo; lo importante es el perfume y no a quién pertenece.

I: *¿Qué papel desempeña el perdón en todo esto?*

K: Cuando hay amor no es necesario perdonar. El perdón surge únicamente después de que uno ha acumulado rencor; el perdón es resentimiento, pero cuando no hay herida no hay necesidad de sanar. La falta de atención es la que genera resentimiento, odio, y cuando uno se da cuenta de que siente resentimiento u odio, entonces perdona. Pero el perdón estimula la

división. Cuando uno es consciente de que está perdonando, de hecho está ofendiendo; cuando uno es consciente de que es tolerante, entonces es intolerante; cuando uno es consciente de que está en silencio, entonces no hay silencio; cuando uno deliberadamente se propone amar, entonces es violento. Mientras exista un observador que dice «yo soy» o «yo no soy», no puede haber amor.

I: *¿Qué papel desempeña el miedo en el amor?*

K: ¿Cómo puede usted preguntar tal cosa? Donde está uno no existe el otro; cuando hay amor uno puede hacer lo que le plazca.

La percepción

Interlocutor: *Al referirse a la percepción usted utiliza diferentes palabras; a veces dice «percepción», pero también dice «observar», «ver», «comprender», «ser consciente» o «darse cuenta». Me imagino que utiliza todas esas palabras con el mismo significado: ver claramente, de forma completa y total. Pero ¿puede uno ver algo totalmente? No nos referimos a cosas técnicas o físicas, sino: ¿puede uno percibir o comprender totalmente algo psicológico? ¿No hay siempre algo oculto, de forma que sólo vemos parcialmente? Le estaría muy agradecido si ahondara en este asunto más extensamente, porque siento que es una cuestión muy importante; quizá podría ser la clave para muchas cosas en la vida. Si pudiera comprenderme totalmente, tal vez podría resolver todos mis problemas y ser una persona sobrehumana y feliz. Cuando hablo sobre eso, me entusiasma la posibilidad de ir más allá de mi pequeño mundo, con sus problemas y agonías. Por tanto, ¿qué quiere decir con percibir, con ver? ¿Puede uno verse a sí mismo completamente?*

Krishnamurti: Siempre miramos las cosas parcialmente, en primer lugar porque estamos distraídos y en segundo porque las miramos con prejuicios, con imágenes verbales y psicológicas; por eso nunca vemos nada de forma completa. Incluso mirar objetivamente la naturaleza nos resulta muy difícil: mirar una flor sin ninguna imagen, sin ningún conocimiento botánico, simplemente observarla, nos resulta muy complicado, porque nuestra mente está vagan-

do, es indiferente, y aunque esté interesada, mira la flor a través de ciertas apreciaciones y descripciones verbales que parecen dar al observador la sensación de que en realidad ya la ha visto. Pero ese mirar deliberado no es ver, por eso nunca vemos la flor, porque la miramos a través de la imagen. Quizá resulte bastante fácil mirar algo que no nos afecta profundamente, como cuando vamos al cine y una escena momentáneamente nos conmueve, pero al rato la olvidamos. Sin embargo, muy raras veces nos observamos a nosotros mismos sin la imagen, que es el pasado con nuestras experiencias y conocimientos acumulados. Tenemos una imagen de nosotros mismos y creemos que debemos ser esto y no aquello; previamente hemos desarrollado una idea de nosotros mismos y a través de esa idea nos miramos. Pensamos que somos nobles o innobles, y ver lo que realmente somos nos deprime o nos atemoriza, por eso no somos capaces de mirarnos a nosotros mismos, y cuando lo hacemos, es una observación parcial. Pero cualquier cosa que es parcial o incompleta no genera comprensión. Tan sólo cuando nos miramos totalmente existe una posibilidad de estar libres de lo que observamos. Nuestra percepción no es sólo con los ojos, con los sentidos, sino también con la mente, y es obvio que la mente está muy condicionada. Por tanto, la percepción intelectual es una percepción parcial, aunque a la mayoría de nosotros parece satisfacernos y creemos que hemos comprendido. Comprender parcialmente es la cosa más peligrosa y destructiva, y eso es exactamente lo que sucede en todo el mundo: el político, el sacerdote, el hombre de negocios, el técnico y aun el artista, todos ellos ven sólo parcialmente y, en consecuencia, son personas muy destructivas; pero como ellos desempeñan un papel muy importante en el mundo, su percepción parcial se convierte en la norma aceptada y el hombre queda atrapado en eso. Cada uno de nosotros somos al mismo tiempo el sacerdote, el político, el hombre de negocios, el artista y muchas otras entidades fragmentarias; cada uno de nosotros somos también el campo de batalla de todas estas opiniones y juicios conflictivos.

I: *Eso lo veo claramente. Por supuesto, estoy utilizando la palabra ver intelectualmente.*

K: Si lo ve totalmente, no intelectual, no verbal o emocionalmente, entonces actuará y vivirá una vida muy diferente. Cuando uno ve un precipicio peligroso o se encuentra frente a un animal amenazador, no hay una comprensión o acción parcial, hay una acción completa.

I: *Pero no afrontamos todos los momentos de nuestras vidas como si fueran retos tan peligrosos.*

K: En realidad nos enfrentamos con esos retos peligrosos todo el tiempo, pero uno se acostumbra a ellos, le son indiferentes o deja que otros resuelvan los problemas; pero esos otros están igualmente ciegos y son parciales.

I: *Entonces, ¿cómo puedo estar consciente de esos retos todo el tiempo y por qué dice que siempre tenemos retos?*

K: La totalidad de la vida se expresa en cada momento. Cada instante es un reto y afrontar ese reto de forma inadecuada produce una crisis en el vivir; pero no queremos ver que son crisis, cerramos los ojos y escapamos de ellas; por consiguiente, nos volvemos más ciegos y la crisis aumenta.

I: *Pero ¿cómo voy a percibir totalmente? Empiezo a comprender que mi ver es sólo parcial y también la importancia de mirarme y de mirar el mundo con una percepción total; sin embargo, están sucediendo tantas cosas dentro de mí que se me hace difícil decidir qué debo mirar. Mi mente es como una jaula llena de monos inquietos.*

K: Si uno ve un movimiento de forma total, en esa totali-

dad está incluido cualquier otro movimiento; si uno comprende un problema completamente, entonces comprende todos los problemas humanos, porque están relacionados. Por tanto, la pregunta es: ¿puede uno comprender, percibir, ver un problema tan completamente que esa compresión incluya el haber comprendido todos los demás? El problema tiene que verse mientras se desarrolla, no antes o después, no como un recuerdo o como un ejemplo; o sea, de nada serviria entrar ahora a considerar el enojo o el miedo, lo que debemos hacer es observarlos cuando surgen, porque la percepción es instantánea: uno comprende algo instantáneamente o no lo comprende. Ver, oír y comprender son instantáneos, mientras que escuchar y mirar tienen continuidad en el tiempo.

I: *Mi problema sigue, se extiende en el tiempo; pero usted dice que el ver es instantáneo y por tanto está fuera del tiempo. Entonces ¿qué es lo que da continuidad a los celos, a cualquier otro hábito o problema?*

K: ¿No será que continúan porque no los mira con sensibilidad, con atención, sin motivo, con inteligencia? Seguramente los mira parcialmente y por eso permite que continúen; además, querer deshacerse de ellos genera otro problema de continuidad. La incapacidad de afrontar algo le da al problema continuidad y vida.

I: *Pero ¿cómo puedo ver una cosa completa e instantáneamente? ¿Cómo voy a comprenderla de manera que nunca más se repita?*

K: ¿Está poniendo énfasis a «nunca» o a «comprender»? Si da énfasis a «nunca», eso implica que desea escapar permanentemente, lo cual significa el origen de un segundo problema. De manera que tenemos una sola cuestión: cómo ver el problema

tan completamente que estemos libres del mismo. Y como la percepción únicamente puede surgir del silencio, no de una mente que parlotea, porque el parloteo puede ser el deseo de deshacerse del problema, de reducirlo, de escapar de él, de eliminarlo o de encontrarle un sustituto, una mente en silencio es la que puede ver.

I: *¿Cómo puedo tener la mente en silencio?*

K: Sigue sin ver la verdad de que sólo una mente en silencio puede ver. La cuestión no es cómo tener una mente silenciosa. La mente debe permanecer en silencio, ésa es la verdad, y ver esa verdad libera la mente del parloteo. Esa percepción, que es inteligencia, opera, no la suposición de que uno debe estar en silencio para poder ver. Aunque la suposición puede también operar, ésa es una acción parcial y fragmentaria; pero como no hay ninguna relación entre lo parcial y lo total, lo parcial no puede convertirse en lo total. Ver es de suma importancia; ver es atención, y sólo cuando no hay atención surgen los problemas.

I: *¿Cómo puedo estar atento todo el tiempo? ¡Eso es imposible!*

K: Exactamente, eso es imposible. Por eso lo más importante es darse cuenta de su inatención, no cómo estar atento todo el tiempo; porque la codicia es la que formula la pregunta: «¿Cómo puedo estar atento todo el tiempo?». Nos perdemos en la práctica de estar atentos, pero la práctica de estar atentos es inatención. No podemos practicar para ser guapos o para amar. Cuando el odio cesa surge lo otro, y el odio tan sólo puede terminar cuando ponemos toda nuestra atención, cuando aprendemos y no acumulamos conocimientos sobre él. Hay que empezar de forma muy sencilla.

I: *¿Qué propósito tiene que usted hable si no hay nada que podamos practicar después de escucharle?*

K: Escuchar es lo más importante, no lo que practique después. Escuchar es una acción instantánea, mientras que practicar hace que los problemas se prolonguen. Practicar es inatención. Nunca practique, porque sólo puede practicar errores; sin embargo, aprender es siempre nuevo.

El sufrimiento

Interlocutor: *Tengo la impresión de haber sufrido toda mi vida, no físicamente, sino por la muerte y la soledad, por la completa futilidad de mi existencia. Tuve un hijo a quien amé mucho, pero murió en un accidente. Mi mujer me abandonó y eso me causó gran dolor. Supongo que soy como miles de personas de clase media, con suficiente dinero y un trabajo fijo. No me quejo de mis circunstancias, pero quiero comprender el significado del sufrimiento y por qué aparece en mi vida. Generalmente se dice que la sabiduría viene a través del sufrimiento, pero he aprendido todo lo contrario.*

Krishnamurti: Me pregunto qué ha aprendido del sufrimiento. ¿Ha aprendido algo? ¿Qué le ha enseñado el dolor?

I: *Definitivamente, me ha enseñado a no apegarme nunca a las personas; me ha enseñado cierta amargura, a mantener cierta actitud distante y a no dejar que mis sentimientos me arrastren. El sufrimiento me ha enseñado a ser muy cuidadoso para no ser herido de nuevo.*

K: De manera que, como bien dice, el sufrimiento no le ha enseñado la sabiduría; al contrario, le ha hecho más astuto, más insensible. ¿No será que el sufrimiento no enseña nada excepto las obvias reacciones de autoprotección?

I: *Siempre he aceptado el sufrimiento como parte de mi vida, pero ahora, de alguna manera, siento que me gustaría liberarme de él, liberarme de toda la ridícula amargura e indiferencia sin tener que volver a pasar por todo el dolor del apego. Mi vida es tan inútil y vacía, aislada e insignificante por completo. Es una vida mediocre, y quizá esa mediocridad es el mayor sufrimiento de todos.*

K: Existe el dolor personal y el dolor del mundo, el dolor de la ignorancia y el dolor del tiempo. Esta ignorancia es la falta de conocimiento propio y el dolor del tiempo es el engaño de que el tiempo puede curar, sanar o producir un cambio. La mayoría de la gente está atrapada en ese engaño, ya sea venerando el sufrimiento o dando explicaciones convincentes; pero en ambos casos el sufrimiento sigue, y uno nunca se pregunta si puede cesar totalmente.

I: *Pero ahora pregunto si puede cesar y cómo hacerlo. ¿Cómo puedo ponerle fin? Comprendo que no tiene sentido huir o resistirlo con amargura y cinismo; no obstante, ¿qué voy a hacer para terminar con la profunda pena que he llevado conmigo tanto tiempo?*

K: La autocompasión es uno de los ingredientes del sufrimiento, y otro ingrediente es apegarse a alguien y fomentar o estimular ese apego hacia uno mismo. Pero el sufrimiento no surge sólo porque el apego finalmente nos falle, sino porque su semilla ya está en el mismo inicio del apego. Todos estos problemas son consecuencia de la falta de conocimiento propio. El conocimiento propio es la terminación del sufrimiento; sin embargo, tenemos miedo de conocernos porque nos hemos dividido en lo bueno y en lo malo, en lo perverso y lo noble, en lo puro y lo impuro. Como lo bueno está siempre juzgando lo malo, estos fragmentos están en guerra unos con otros, y esa guerra es

sufrimiento. Para que éste cese, hay que ver el hecho y no inventar el opuesto, porque los opuestos se contienen mutuamente, y caminar por ese corredor de los opuestos es sufrimiento. Esa fragmentación de la vida entre lo superior y lo inferior, lo noble y lo innoble, Dios y el diablo, genera conflicto y dolor, y si existe sufrimiento no hay amor. El amor y el sufrimiento no pueden convivir.

I: *¡Ah!, pero el amor puede causar sufrimiento a otro. Puedo amar a alguien y aun así causarle sufrimiento.*

K: Si ama, ¿quién causa el sufrimiento, usted o la otra persona? Si la otra persona está apegada a usted, reciba o no consuelo, y la abandona, ella sufrirá; pero ¿es usted o es ella misma la causante de su sufrimiento?

I: *¿Quiere decir que no soy responsable del sufrimiento de otro aun cuando sea por mi culpa? Entonces, ¿hay alguna manera de terminar completamente con el sufrimiento?*

K: Como hemos dicho antes, el sufrimiento puede terminar únicamente cuando uno se conoce a sí mismo por completo; ahora bien, ¿se conocerá a sí mismo con una sola mirada o esperará hacerlo después de un prolongado análisis? Mediante el análisis no podrá conocerse, tan sólo puede conocerse en la relación, de momento a momento, sin que haya acumulación. Eso quiere decir que uno debe darse cuenta, sin opción alguna, de lo que realmente está sucediendo. Significa verse tal y como es uno, sin el opuesto, sin el ideal, sin el conocimiento de lo que uno ha sido, porque si se mira con ojos de resentimiento o rencor, entonces lo que verá estará coloreado por el pasado. Por eso para liberarse del pasado tiene que observarse y deshacerse del pasado a cada instante que surge. El sufrimiento sólo termina cuando existe la luz de la comprensión, y esa luz no es posible encenderla con

una experiencia o con un pequeño destello de comprensión; esa comprensión se enciende a sí misma todo el tiempo Nadie puede dársela: ningún libro, ninguna treta, ningún maestro o salvador La comprensión de uno mismo es la terminación del sufrimiento

El corazón y la mente

Interlocutor: *¿Por qué el hombre ha dividido su ser en diferentes compartimentos: en el intelecto y las emociones? Parece que cada uno exista independientemente del otro, y esas dos fuerzas impulsoras de la vida son tan a menudo contradictorias que parecen desmembrar la misma estructura de nuestro ser. Juntarlas de manera que el hombre pueda actuar como una entidad total ha sido siempre uno de los propósitos principales de la vida. Pero además de estas dos fuerzas, dentro del hombre hay una tercera: el constante cambio medioambiental, con lo cual las dos primeras, internas, están también en oposición con esa tercera, que aparentemente es externa. Y ante un problema tan confuso, tan contradictorio, tan vasto, el intelecto se inventa un agente externo llamado Dios para unir las partes. Pero eso complica aún más todo el embrollo. Éste es el único problema en la vida.*

Krishnamurti: Parece que se deja llevar por sus propias palabras. ¿Es ése realmente un problema para usted o lo inventa para tener un buen diálogo? Si es para tener tema de debate, entonces no tiene ningún sentido, pero si es un problema real podemos ahondar en él. Tenemos una situación muy compleja: lo interno dividiéndose a sí mismo en compartimientos y separándose también de su entorno. Pero no sólo esto; además divide el entorno, al cual llama sociedad, en clases, razas, grupos económicos, nacionales y geográficos. Eso parece ser lo que real-

mente sucede en el mundo, y lo llamamos vivir, Curiosamente, al no ser capaces de resolver ese problema inventamos una entidad superior, un agente que esperamos nos traiga armonía y un estado unificador en nuestro interior y con los demás. Este estado unificador que llamamos religión genera a su vez otro factor de división, de modo que la pregunta es: ¿qué generará en nuestras vidas esa armonía completa en la cual no haya divisiones, sino un estado en que el intelecto y el corazón sean la expresión de una entidad total? Esa entidad no será un fragmento.

I: *Estoy de acuerdo con usted, pero ¿cómo vamos a conseguirlo? Eso es lo que el hombre siempre ha anhelado y buscado a través de todas las religiones, de todas las utopías políticas y sociales.*

K: Usted pregunta por un cómo, pero el «cómo» es el gran error, es el factor que separa, porque existe el «cómo» suyo, el «cómo» mío y el «cómo» de alguien más. Por tanto, si nos olvidáramos para siempre de esa palabra empezaríamos realmente a investigar y a dejar de buscar un método para conseguir un resultado prefijado. Ahora bien, ¿puede descartar por completo esas ideas de un método, de un resultado? Si puede establecer un resultado es porque ya lo conoce; por consiguiente, dicho resultado está condicionado, no es libre. Pero si descartamos el método, entonces ambos estamos en condiciones de investigar si es posible producir un todo armonioso sin inventar un agente externo, porque cualquier agente externo, ya sea medioambiental o extra-ambiental, sólo agravará el problema.

Antes que nada, la mente es la que se divide a sí misma en sentimiento, intelecto y medio; la mente es la que inventa el agente externo, es la que crea el problema.

I: *Esta división no sólo existe en la mente; es aún más fuerte en los sentimientos. Los musulmanes y los hindúes no creen que están*

separados, se «sienten» separados, y ese sentimiento es el que realmente los separa; hace que se destruyan unos a otros.

K: Exactamente, pensar y sentir son uno, han sido uno desde el comienzo, y eso es precisamente lo que estamos diciendo; por tanto, nuestro problema no es integrar los diferentes fragmentos, sino comprender que esa mente y corazón son uno. Nuestro problema no es cómo eliminar las clases o cómo inventar mejores utopías ni producir mejores líderes políticos o nuevos maestros religiosos; nuestro problema es la mente. Llegar a ese punto y verlo de manera real y no teórica es la forma más alta de inteligencia. En consecuencia, uno deja de pertenecer a cualquier clase o grupo religioso, deja de ser musulmán, hindú, judío o cristiano. De modo que ahora sólo nos queda una cuestión: ¿por qué la mente del hombre divide? No sólo divide sus propias funciones entre sentimientos y pensamientos, sino que también se divide a sí misma, como el «yo» separado de «usted» y el «nosotros» separado de «ellos». Pero la mente y el corazón son uno, no lo olvidemos; debemos tenerlo presente cuando utilicemos la palabra *mente*. Por consiguiente, nuestro problema es: ¿por qué divide la mente?

I: *Eso es, ¿por qué?*

K: La mente es pensamiento y toda actividad del pensamiento es separativa, es fragmentaria. A su vez, el pensamiento es la respuesta de la memoria, que es el cerebro, y el cerebro tiene que reaccionar cuando ve un peligro. Eso es inteligencia. Pero ese mismo cerebro de alguna forma ha sido condicionado para no ver el peligro de la división; sus acciones son válidas y necesarias cuando se trata de hechos, e igualmente debería actuar cuando ve el hecho de que la división y la fragmentación son un peligro para él. Esto no es una idea, una ideologia, un principio o un concepto, todos ellos absurdos y separativos; esto es un he-

cho Sin embargo, para ver el peligro el cerebro tiene que estar muy alerta y despierto, todo él, no sólo un fragmento.

I: *¿Cómo es posible mantener todo el cerebro despierto?*

K: Ya dijimos que no existe el «cómo», sino sólo ver el peligro, eso es todo. El ver no es el resultado de la propaganda o del condicionamiento, es ver con la totalidad del cerebro, y si el cerebro está completamente despierto, entonces la mente se aquieta, no hay fragmentación, separación o dualidad alguna. La cualidad de esa quietud es lo más importante. Uno puede aquietar la mente mediante drogas o toda clase de tretas, pero esos engaños generan otras formas diferentes de ilusión y de contradicción. Esa quietud es la forma más alta de inteligencia, que nunca es personal ni impersonal, nunca es suya ni mia. Al ser anónima, es total e inmaculada. Elude toda descripción, porque no tiene condición alguna. Esto es ser consciente, esto es atención, esto es amor, esto es lo supremo. El cerebro tiene que estar completamente despierto, eso es todo. Asi como el hombre en la jungla debe estar terriblemente despierto para poder sobrevivir, el hombre en esa jungla del mundo tiene que estar terriblemente despierto para vivir con plenitud.

La belleza y el artista

Interlocutor: *Me pregunto qué es un artista. En los lejanos márgenes del Ganges, un hombre sentado en un pequeño salón oscuro está tejiendo un hermoso sari en seda y oro; en París, otro hombre en su estudio está pintando un cuadro que espera le traiga fama, y en algún otro lugar hay un escritor hilvanando sutilmente historietas sobre el viejo problema del hombre y la mujer; además tenemos al científico en su laboratorio o al técnico combinando miles de piezas para construir un cohete que vaya a la Luna, y en la India un músico vive con gran austeridad para transmitir fielmente la belleza prístina de su música, y también tenemos la esposa preparando una comida y el poeta caminando solo en el bosque. ¿No son todos ellos artistas a su manera? Siento que la belleza está en manos de todos, pero no lo saben. El hombre que hace ropa elegante o excelentes zapatos, la mujer que arregló etas flores sobre la mesa, todos parecen trabajar con la belleza. A menudo me pregunto por qué al pintor, al escultor, al compositor, al escritor, a los llamados artistas creadores, se les da tanta importancia en este mundo, y no al zapatero o al cocinero. ¿No son ellos creadores también? Cuando uno piensa en toda la variedad de expresiones que la gente considera hermosas, ¿qué sitio tiene entonces un verdadero artista en la vida y quién es el verdadero artista? Se dice que la belleza es la esencia misma de toda vida. ¿Es ese edificio que vemos allí, considerado una maravilla, una expresión de esa esencia? Le agradecería mu-*

cho si pudiera profundizar en toda esta cuestión de la belleza y el artista.

Krishnamurti: Sin duda, el artista es alguien diestro en su actividad. Esa acción sucede en la vida, no fuera de ella; por tanto, vivir teniendo una habilidad es lo que realmente hace que sea un artista. Esa destreza puede operar unas pocas horas durante el día, mientras está tocando un instrumento, escribiendo poesías, pintando cuadros..., o puede operar más tiempo si el artista tiene aptitudes en muchos otras facetas similares, como lo hacían aquellos grandes hombres del Renacimiento, que expresaban el arte en formas diversas. Pero las pocas horas dedicadas a la música o a escribir puede que estén en contradicción con el resto de su vida, en la cual hay desorden y confusión; entonces, ¿es un hombre así realmente un artista? El hombre que toca el violín con maestría, pero está pendiente de su fama, no está interesado en el violín, sólo lo utiliza para hacerse famoso; su «yo» es mucho más importante que la música. Lo mismo sucede con el escritor o el pintor que velan por su fama. El músico identifica su «yo» con eso que considera una música hermosa, y el hombre religioso identifica su «yo» con eso que considera lo sublime. Todas son habilidades en sus pequeñas áreas respectivas, pero ignoran el vasto campo de la vida. Debemos, pues, descubrir qué es la destreza en el actuar, en el vivir, no sólo en la pintura, en la escritura o en la tecnología: ver si es posible vivir la totalidad de la vida con destreza y belleza.

Y bien, ¿son lo mismo la destreza y la belleza? ¿Puede un ser humano, ya sea artista o no, vivir la totalidad de su vida con destreza y belleza? Vivir es acción, y cuando esa acción ocasiona sufrimiento deja de ser diestra. Entonces, ¿puede un hombre, realmente, vivir sin sufrimiento, sin fricción, sin celos o codicia, sin conflicto alguno? La cuestión no es saber quién es un artista y quién no, sino más bien si un ser humano, ya sea us-

ted u otro, puede vivir sin distorsión y sin tortura. Por supuesto que es profano menospreciar o ridiculizar la gran música, la gran escultura, la gran poesía o la danza: eso es ser torpe en la propia vida de uno; pero el arte y la belleza, que son destreza en acción, deben funcionar durante todo el día y no sólo durante unas pocas horas: ése es el verdadero reto, y no sólo tocar el piano brillantemente. Uno debe tocarlo con maestría, si es que lo toca, pero eso no es suficiente. Es como cultivar una pequeña esquina de un predio enorme. Estamos interesados en toda la hacienda y esa hacienda es la vida. Sin embargo, lo que siempre hacemos es descuidar la hacienda en su totalidad y concentrarnos sólo en una parte, ya sea nuestra parte o la de otro. El arte implica estar completamente despierto a la realidad y, por tanto, actuando con destreza en la totalidad de la vida: eso es belleza.

I: *¿Qué sucede con el trabajador de una fábrica o el empleado de una oficina? ¿Es un artista? ¿No es verdad que su trabajo le embota al actuar y le impide tener aptitudes de cualquier otra clase? ¿No está condicionado por su trabajo?*

K: Por supuesto que sí, pero en el caso de que despierte a la realidad dejará su trabajo o lo transformará de tal manera que lo convertirá en un arte. Lo importante no es el trabajo, sino despertar a la realidad del trabajo; lo importante no es el condicionamiento del trabajo, sino despertar a la realidad.

I: *¿Qué quiere decir con despertar a la realidad?*

K: ¿Se mantiene despierto sólo por los incidentes, por los retos, por algún desastre, por alguna alegría, o existe un estar despierto a la realidad sin causa alguna? Si se mantiene despierto como consecuencia de un acontecimiento, de una causa, entonces depende de eso, y cuando se depende de algo, ya sea una dro-

ga, del sexo, de la pintura o de la música, uno mismo se adormece; por tanto, cualquier forma de dependencia es el fin de la destreza, la terminación del arte.

I: *¿Cuál es ese otro despertar que no tiene causa? Usted habla de un estado en el cual no hay causa ni efecto, pero ¿puede existir un estado mental que no sea el resultado de ninguna causa? No puedo comprenderlo, porque seguramente todo lo que pensamos y todo lo que somos es el resultado de una causa; existe esa cadena interminable de causa y efecto.*

K: Esa cadena de causa y efecto es interminable porque el efecto se convierte en la causa y la causa genera otros efectos, y asi sucesivamente.

I: *Entonces, ¿qué acción existe fuera de esa cadena?*

K: Todo lo que conocemos es la acción con una causa, con un motivo; la acción que es un resultado. Y como cualquier acción sucede en la relación. Si la relación se basa en una causa, es sólo una adaptación astuta; por consiguiente, conduce inevitablemente a otra forma de embotamiento. Únicamente el amor no tiene causa; es libre, es belleza, es destreza, es arte, y sin amor no hay arte. Cuando el artista actúa con exquisitez, no hay «yo», hay amor y belleza, y eso es arte, es destreza en el actuar. La destreza en el actuar significa ausencia del «yo». Arte es la ausencia del «yo». Pero cuando uno descuida toda la grandeza de la vida y se concentra únicamente en una pequeña parte, aunque en ese momento el «yo» pueda estar ausente, sigue viviendo torpemente y, por tanto, no es un artista de la vida. Tan sólo la ausencia del «yo» en el vivir diario es amor y belleza, lo cual genera su propia destreza. Ése es el arte supremo: vivir con destreza en todo el campo de la vida.

I: *¡Oh, Dios mio! ¿Cómo puedo hacer eso? Lo veo y lo siento en mi corazón, pero ¿cómo puedo conservarlo?*

K: No hay forma de conservarlo, no hay forma de alimentarlo ni de practicarlo; sólo se trata de verlo. Ver es la destreza suprema.

La dependencia

Interlocutor: *Me gustaría comprender la naturaleza de la dependencia. Soy consciente de que dependo de muchas cosas: de las mujeres, de diferentes clases de diversiones, del buen vino, de mi esposa e hijos, de mis amigos, de lo que la gente pueda decir... Por fortuna no dependo del entretenimiento religioso, pero dependo de los libros que leo para estimularme en la buena conversación. Igualmente veo que los jóvenes también dependen, quizá no tanto como yo, pero ellos tienen sus formas peculiares de dependencia. He estado en Oriente y he visto cómo ellos dependen del gurú y de la familia. Allí la tradición tiene mayor importancia, está más profundamente arraigada que en Europa y, desde luego, mucho más que en América. Es decir, aparentemente, todos dependemos de algo que nos sostiene, no sólo físicamente sino mucho más: de lo interno. Por eso me pregunto si es posible estar realmente libre de la dependencia y si uno debe estar libre de ella.*

Krishnamurti: Asumo que usted está interesado en los apegos psicológicos internos. Mientras más apegado está uno, mayor es la dependencia. El apego no es sólo a personas, sino también a cosas y a ideas: uno se apega a un ambiente en particular, a un país concreto, etc., y de ahí surge la dependencia y, en consecuencia, la resistencia.

I: *¿Por qué la resistencia?*

K: El objeto de mi apego es mi dominio territorial o sexual. Protejo eso resistiendo cualquier forma de intrusión que venga de otros. También limito la libertad de la persona a quien me apego y limito mi propia libertad, por eso el apego es resistencia. Si estoy apegado a algo o a alguien, ese apego es posesión, y la posesión es resistencia; por tanto, el apego es resistencia.

I: *Sí, lo veo.*

K: Cualquier usurpación de mis posesiones conduce a la violencia, sea de forma legal o psicológica, de manera que el apego es violencia, resistencia, aislamiento: el aislamiento de uno mismo y del objeto al que estamos apegados. El apego significa «esto es mío y no suyo, ¡no se acerque!». Esa relación es resistencia contra otros. El mundo entero está dividido entre lo mío y lo suyo: mi opinión, mi conclusión, mi consejo, mi Dios, mi país y una infinidad de tonterías similares. Viendo como todo eso sucede, no de forma abstracta, sino como un hecho en la vida diaria, nos preguntarnos por qué existe ese apego a personas, a cosas e ideas, por qué dependemos. Toda persona está relacionada y toda relación se basa en esa dependencia, con su violencia, resistencia y dominación. Hemos convertido el mundo entero en eso, y donde hay posesión tiene que haber opresión. Aunque nos encontremos con algo bello y surja el amor, de inmediato lo convertimos en apego y comienza toda esa desdicha, mientras el amor se esfuma por la ventana; entonces es cuando nos preguntamos: «¿Qué ha sucedido con nuestro gran amor?». Esto es exactamente lo que ocurre en nuestra vida diaria, y al ver todo esto preguntamos ahora: ¿por qué el hombre siempre se apega, no sólo a lo que es agradable, sino también a toda forma de ilusión y a tantas fantasías estúpidas?

La libertad no es un estado de no dependencia, es un estado positivo en el cual no hay ninguna dependencia. La libertad no es un resultado, no tiene causa. Debemos comprender esto de

forma muy clara antes de que podamos investigar la cuestión de por qué el hombre depende o cae en la trampa del apego con todas sus desdichas. Porque al estar apegados tratamos de cultivar un estado de no dependencia, que es otra forma de resistencia.

I: *Entonces, ¿qué es la libertad? Dice que no es la negación o la terminación de la dependencia; dice que no es la liberación de algo sino simplemente libertad, luego ¿qué es? ¿Es una abstracción o una realidad?*

K: No es abstracción, es un estado de la mente en el cual no hay ninguna resistencia. No es como el río que se adapta a alguna que otra piedra redondeada aquí y allá, bordeándolas o pasando por encima de ellas; en la libertad no hay ninguna piedra, únicamente existe el movimiento del agua.

I: *Pero ahí, en ese río de la vida, está la piedra del apego; no podemos hablar simplemente de otro río en el cual no hay piedras.*

K: No estamos evadiendo la piedra o diciendo que no existe, sino que en primer lugar tenemos que comprender la libertad, porque un río con libertad no es el mismo río en el que hay piedras.

I: *Pero mi río todavía tiene sus piedras, y precisamente eso es lo que vine a preguntar, no acerca de otro río desconocido que no tiene ninguna piedra, eso de nada me serviría.*

K: Totalmente de acuerdo; sin embargo, debemos comprender lo que es la libertad para poder entender nuestras piedras. No repitamos este símil hasta la saciedad, debemos considerar ambas cosas: la libertad y el apego.

I: *¿Qué tiene que ver mi apego con la libertad o la libertad con mi apego?*

K: En su apego hay dolor, y como usted desea deshacerse de ese dolor cultiva el desapego, lo cual es otra forma de resistencia. La libertad no está en el opuesto; los opuestos son idénticos y se fortalecen mutuamente. Lo que realmente le interesa es cómo disfrutar de los placeres del apego sin sus desdichas; pero eso es imposible, de ahí la importancia de comprender que la libertad no depende del desapego. La libertad surge de la comprensión del apego, no del acto de escapar del apego. De modo que ahora nuestra pregunta es: ¿por qué los seres humanos se apegan y dependen de algo?

Como uno no es nada, al igual que un desierto estéril, espera encontrar agua por medio de otro. Al sentirse vacío, miserable, desdichado, incapaz, sin interés o importancia, espera enriquecerse a costa de otro. Al amar a alguien uno espera olvidarse de sí mismo, espera adquirir belleza mediante la belleza de otro, espera cubrir de flores ese desierto a través de la familia, de la nación, del amante, de alguna creencia fantástica, y en última instancia, desea a Dios; por eso uno se agarra fuertemente a todas esas cosas. Pero en todo eso hay dolor, incertidumbre y, en consecuencia, el desierto parece volverse cada vez más árido. Por supuesto que el desierto no es ni más ni menos árido, es lo que siempre ha sido, sólo que uno ha evitado mirarlo mientras escapaba por medio de alguna forma de apego, con su dolor incluido, y luego volver a escaparse de ese dolor con el desapego; pero aun así uno sigue tan árido y vacío como antes. Ahora bien, en vez de tratar de escapar a través del apego o del desapego, ¿es posible ser conscientes de ese hecho, de la profunda pobreza e insuficiencia interna, de esa torpeza y de ese vacío solitario? Ésta es la única cosa que importa, no el apego o el desapego; por tanto, ¿puede mirarlo sin ninguna clase de condena u opinión? Si lo hace, ¿está mirándolo como un observador que mira lo observado o lo mira sin el observador?

I: *¿Qué quiere decir con el observador?*

K: ¿Lo mira desde un centro, con todas sus conclusiones de agrado y desagrado, opiniones y juicios; con el deseo de liberarse de esa desolación, etc.; mira esa aridez con ojos teñidos por conclusiones o lo mira con ojos completamente libres? Cuando lo mira con libertad no hay observador. Entonces, si no hay observador, ¿existe esa cosa observada como la soledad, el vacío o la desdicha?

I: *¿Quiere decir que el árbol no existe si lo miro sin conclusión, sin un centro que sea el observador?*

K: Desde luego que el árbol existe.

I: *¿Por qué cuando miro sin el observador desaparece la soledad y no el árbol?*

K: Porque el árbol no es algo creado por el centro, por la mente del «yo», pero la mente del «yo», con toda su actividad centrada en sí misma, ha creado ese vacío, ese aislamiento, y si la mente mira sin ese centro, la actividad egocéntrica cesa; en ese momento no existe la soledad y la mente funciona en libertad. Es decir, si miramos toda la estructura del apego y del desapego, todo el movimiento del dolor y del placer, veremos cómo la mente del «yo» establece su propio desierto, sus propias evasiones. Y si la mente del «yo» está en calma, no hay desierto ni evasiones.

La creencia

Interlocutor: *Soy una de esas personas que de verdad creen en Dios. En la India seguí a uno de los grandes santos modernos que realizó importantes cambios políticos, porque él creía en Dios. De hecho, la India, el país completo, vibra con el latido de Dios. Sin embargo, le he escuchado a usted hablar contra la creencia y pienso que, probablemente, no cree en Dios. No obstante, es una persona religiosa y, por tanto, tiene que haber en usted algún sentimiento de lo Supremo. He recorrido toda la India y muchos lugares de Europa visitando monasterios, iglesias y mezquitas, y en todas partes he encontrado esa fuerte e imperiosa creencia en Dios, en la cual uno tiene puesta la esperanza de que le guíe en la vida. Ahora bien, si usted no cree en Dios, aun cuando es una persona religiosa, ¿cuál es exactamente su posición respecto a esa cuestión? ¿Por qué no cree? ¿Es usted ateo? Como sabe, en el hinduismo uno puede ser ateo o teísta y, sin embargo, ser igualmente hindú. Eso no es así en el cristianismo: si no cree en Dios no puede ser cristiano. Pero ahora eso no viene al caso. La cuestión es que he venido a pedirle que me explique su posición y me demuestre su validez. La gente le sigue y, por tanto, tiene una responsabilidad, por eso le reto de esta forma.*

Krishnamurti: Vamos a aclarar primero su último planteamiento. No tengo seguidores ni tengo responsabilidad alguna con usted o con la gente que escucha mis charlas; tampoco soy un

hindú o cualquier otra cosa, porque no pertenezco a ningún grupo, sea religioso o de otra clase. Cada uno tiene que ser una luz para sí mismo; por consiguiente, no hay maestro ni discípulo. Esto tiene que comprenderse claramente desde el mismo comienzo, porque de lo contrario uno es manipulado y se convierte en un esclavo de la propaganda y de la persuasión, así que cualquier cosa que digamos ahora no es ningún dogma, creencia ni persuasión: sencillamente nos comprendemos o no nos comprendemos. Ahora bien, usted dijo con mucho énfasis que cree en Dios, y mediante esa creencia probablemente quiere experimentar lo que pudiéramos llamar la Divinidad. Pero en una creencia están involucradas muchas cosas. Tenemos la creencia en hechos que posiblemente uno nunca ha presenciado pero que puede verificar, como la existencia de Nueva York o de la Torre Eiffel. Asimismo puede creer que su mujer es fiel, aun cuando realmente no lo sepa; ella puede ser infiel con el pensamiento y, sin embargo, usted cree que es fiel porque no la ve salir con ningún otro; pero con sus pensamientos cotidianos ella puede engañarle, y con toda probabilidad usted también ha hecho lo mismo. Usted cree en la reencarnación, ¿no es verdad?; sin embargo, no tiene ninguna certeza de que tal cosa exista, aunque lo crea; esa creencia no tiene ninguna validez en su vida, ¿no es cierto? Todos los cristianos creen que deben amar, pero no aman; como el resto, andan matando física o psicológicamente. Y luego tenemos aquellos que no creen en Dios y, no obstante, hacen el bien. Otros creen en Dios y por esa creencia matan; al igual que aquellos que se preparan para la guerra porque alegan desear la paz, y así sucesivamente. Uno tiene que preguntarse, por tanto, qué necesidad hay de creer en algo, aunque eso no niega el misterio extraordinario de la vida. O sea, la creencia es una cosa y «lo que es» es otra. La creencia es una palabra, un pensamiento, pero eso no es la cosa real, al igual que su nombre tampoco es en realidad usted.

Mediante la experiencia esperamos tocar una verdad basa-

da en nuestra creencia, constatarla; pero esta creencia condiciona nuestra experiencia. No es que la experiencia surja de probar una creencia, sino más bien que la creencia engendra la experiencia, es decir, su creencia en Dios le dará la experiencia de eso que llama Dios. Siempre experimentará lo que cree y no otra cosa, lo cual limita su experiencia. El cristiano verá vírgenes, ángeles o a Cristo, y el hindú verá una pluralidad extravagante de dioses similares. Al musulmán, al budista, al judío y al comunista les sucede lo mismo. La propia creencia condiciona la supuesta experiencia que ella misma ha inventado. Lo importante no es lo que cree, sino por qué cree en algo. ¿Por qué cree usted? Tanto si cree una cosa como otra, ¿cambiará eso realmente «lo que es»? Ni la creencia ni la no creencia cambian los hechos, de modo que debe preguntarse por qué cree en algo y en qué se basa esa creencia. ¿Es el miedo, la inseguridad de la vida, el temor a lo desconocido, la falta de seguridad en este mundo siempre cambiante? ¿Es la inseguridad en la relación? ¿Es porque al afrontar la inmensidad de la vida y no comprenderla se encierra a sí mismo en el refugio de la creencia? O sea, si me permite preguntarle: ¿si no tuviera ningún miedo tendría la necesidad de creer?

I: *No estoy del todo seguro si tengo miedo, pero amo a Dios, y ese amor es el que me hace creer en Él.*

K: ¿Quiere decir que está libre del miedo y por eso sabe lo que es el amor?

I: *He sustituido el miedo por el amor y para mí el miedo no existe, de modo que mi creencia no se basa en el miedo.*

K: ¿Cómo puede sustituir el miedo por el amor? ¿No es ése un acto del pensamiento que tiene miedo y de ese modo encubre el miedo con esa palabra, *amor,* que también es una creen-

cia? Lo que ha hecho es encubrir ese miedo con una palabra, y se apega a esa palabra esperando eliminar el miedo

I: *Lo que dice me perturba enormemente. No estoy del todo seguro de si deseo seguir hablando de esto, porque mi creencia y mi amor me han dado sostén, me han ayudado a llevar una vida decente, y si cuestiona mi creencia, sinceramente, me genera cierto desorden, el cual me hace sentir miedo.*

K: Por tanto, hay miedo, y empezar a descubrirlo por sí mismo le perturba. La creencia surge del miedo y es algo muy destructivo, por eso uno debe estar libre de miedo y de la creencia, porque la creencia divide a la gente, la endurece, hace que se odien unos a otros y cultiva la guerra. De forma indirecta, sin querer, admite que el miedo genera la creencia. Para afrontar el hecho del miedo es necesario liberarse de la creencia, porque la creencia, como cualquier otro ideal, es un escape de «lo que es». Cuando no hay miedo, entonces la mente está en una dimensión por completo diferente y sólo en ese momento uno puede preguntar si existe o no existe Dios. Una mente nublada por el miedo o por la creencia es incapaz de tener ninguna comprensión, de captar nada que sea verdadero, porque una mente así vive en la ilusión y, obviamente, no puede llegar a lo que es Supremo. Lo Supremo no tiene nada que ver con la creencia, con la opinión o la conclusión de usted o de cualquier otro.

Como consecuencia de que no sabe, cree; pero saber es no saber. El saber está dentro del insignificante campo del tiempo, y la mente que dice «yo sé» está encadenada al tiempo y, por tanto, no es posible que comprenda «lo que es». Después de todo, cuando uno dice: «Conozco a mi esposa o a mi amigo», lo único que conoce es la imagen o el recuerdo, y eso es el pasado; por esa razón uno nunca puede realmente conocer a alguien o algo. No es posible conocer una cosa viva, sólo puede conocer una cosa muerta. Si de verdad ve eso, nunca más volverá a

pensar en relacionarse basándose en el conocimiento; nunca más dirá: «Dios no existe» o «conozco a Dios». Ambos dichos son una blasfemia. Para comprender «lo que es», uno debe liberarse no sólo de lo conocido, sino también del miedo a lo conocido y a lo desconocido.

I: *Usted habla de comprender «lo que es» y, sin embargo, niega la validez del saber. ¿Qué es esta comprensión si no es saber?*

K: Los dos son por completo diferentes. El saber siempre está relacionado con el pasado, por eso el saber le ata al pasado. Al contrario que el saber, el comprender no es una conclusión, ni una acumulación. Si de verdad ha escuchado, entonces ha comprendido, porque la comprensión es atención. Uno comprende cuando presta atención completa. Por tanto, comprender el miedo es la terminación del miedo. Así pues, su creencia no puede seguir siendo el factor predominante; lo predominante es comprender el miedo, porque cuando no hay miedo hay libertad, y tan sólo entonces uno puede encontrar la verdad. Si el miedo no distorsiona «lo que es», eso «que es» es la verdad. La verdad no es una palabra. No podemos medir la verdad con palabras. El amor no es una palabra, ni lo es una creencia o algo que uno pueda poseer y de lo que pueda decir: «Es mio». Sin amor y belleza, eso que usted llama Dios no tiene ningún valor.

Los sueños

Interlocutor: *Los profesionales me han dicho que soñar es tan vital como la actividad y el pensar cotidianos, y que mi vida diaria estaría sometida a gran tensión y esfuerzo si no soñara. Insisten —y no estoy ahora usando su jerga sino mis propias palabras— en que durante ciertos periodos mientras dormimos el movimiento de los párpados es indicativo de sueños renovadores que dan cierta claridad al cerebro. Me pregunto si la quietud de la mente que usted menciona con frecuencia no aportará mayor armonía en el vivir que el equilibrio producido por patrones de sueños, y también me gustaría preguntar por qué el lenguaje de los sueños es de símbolos.*

Krishnamurti: El lenguaje en sí mismo es un símbolo y estamos acostumbrados a símbolos. Vemos el árbol a través de la imagen que es el símbolo del árbol, vemos a nuestro vecino a través de la imagen que tenemos de él. Aparentemente, una de las cosas más difíciles para un ser humano es mirar cualquier cosa de manera directa, no a través de imágenes, opiniones y conclusiones, que todas ellas son símbolos. De forma similar, los símbolos juegan un gran papel en los sueños, por eso hay tanto engaño y peligro. El significado de un sueño no siempre es entendible para nosotros, aun cuando nos demos cuenta de que se manifiesta en símbolos y tratemos de descifrarlo. Cuando vemos algo, hablamos de ello con tanta espontaneidad que no re-

cordamos que las palabras también son símbolos. Todo eso indica, ¿verdad?, que existe una comunicación directa con las cuestiones técnicas. No necesitamos símbolos cuando alguien nos golpea; hay una interrelación directa. Pero muy raras veces sucede así con las relaciones humanas y la comprensión. Éste es un punto muy interesante: la mente rehúsa ver las cosas directamente, verse a sí misma sin la palabra ni el símbolo. Si decimos que el cielo es azul, inmediatamente el que escucha lo descifra de acuerdo con sus propios recuerdos de lo azul y se comunica de acuerdo con su propio código, y como vivimos en símbolos, los sueños forman parte de ese proceso simbólico; no somos capaces de percibir de forma directa e inmediata, sin símbolos, sin palabras, sin prejuicios ni conclusiones. La razón de que eso sea así es también muy evidente: forma parte de la actividad egocéntrica, con sus defensas, resistencias, evasiones, miedos. Eso produce una respuesta codificada en el funcionamiento del cerebro, y los sueños tienen que basarse evidentemente en símbolos, porque durante las horas de vigilia somos incapaces de respuestas o percepciones directas.

I: *Me parece que ésa es entonces una función inherente al cerebro.*

K: Inherente significa algo permanente, inevitable y duradero; sin embargo, cualquier estado psicológico puede cambiarse. Lo único inherente es la exigencia profunda y constante del cerebro para mantener la seguridad física del organismo. Los símbolos son un mecanismo del cerebro para proteger la psiquis; ése es todo el proceso del pensamiento, y el «yo» es un símbolo, no es algo verdadero. El pensamiento, al haber creado el símbolo del «yo», se identifica con su propia conclusión o fórmula, y luego al protegerla genera toda la desdicha y el sufrimiento.

I: *Entonces, ¿cómo resolverlo?*

K: Cuando pregunta cómo resolverlo todavia depende del símbolo del «yo», que es algo ficticio. Usted se considera algo separado de lo que ve y asi es como surge la dualidad.

I: *¿Puedo regresar otro dia para continuar con todo esto?*

* * *

Interlocutor: *Ha sido muy bondadoso al permitirme regresar y me gustaría continuar a partir de donde lo dejamos. Hablábamos de los símbolos en los sueños y usted señaló que al vivir de símbolos los desciframos de acuerdo con nuestra complacencia, cosa que hacemos no sólo con sueños, sino con nuestra vida cotidiana; ése es nuestro comportamiento habitual. La mayoria de nuestros actos se basan en la interpretación de los símbolos e imágenes que tenemos. Es extraño, pero después de haber hablado con usted el otro día, mis sueños han tomado un giro peculiar. He tenido sueños muy perturbadores, y la interpretación de esos sueños sucedió mientras se desarrollaban, formaba parte de ellos mismos, era un proceso simultáneo; el sueño estaba siendo interpretado por el soñador. Nunca antes me habia sucedido algo parecido.*

Krishnamurti: Durante las horas de vigilia el observador siempre se separa de la cosa observada; el actor se separa de su acción, y de igual forma actúa el soñador separándose de su sueño. Cree que el sueño está separado de él mismo y, por tanto, necesita interpretarlo; pero ¿está el sueño separado del soñador y hay necesidad alguna de interpretarlo? Cuando el observador es lo observado, ¿qué necesidad hay de interpretar, de juzgar, de evaluar? Esa necesidad existiría únicamente si el observador fuera diferente de la cosa observada. Es muy importante comprender esto, porque hemos separado al observador de la cosa observada, y de ahí surge no sólo el problema de la interpretación, sino también el conflicto y los muchos problemas relacionados

con él. Esa división es una ilusión. Esa división entre grupos, razas, nacionalidades, es artificial. Somos seres humanos sin divisiones de nombres ni de etiquetas, pero si las etiquetas se vuelven lo más importante para nosotros, inevitablemente nace la división, la cual genera las guerras y el resto de los conflictos.

I: *¿Cómo puedo entonces comprender el significado de un sueño? Algún significado debe tener. ¿Es pura casualidad que sueñe con un acontecimiento o una persona en particular?*

K: Creo que debemos considerarlo de forma muy diferente. ¿Hay algo en el sueño que deba comprenderse? Cuando el observador piensa que es diferente de la cosa observada, inicia un intento por comprender aquello que está fuera de él mismo, y ese mismo proceso sucede con el interior del observador: desea comprender la cosa observada, que es él mismo. Pero cuando el observador es lo observado no hay nada que comprender; sólo hay observación. Usted afirma que en el sueño hay algo que debe comprenderse, de lo contrario no habría sueño. Dice que el sueño es una insinuación de algo sin resolver y que debe comprenderlo. Utiliza la palabra *comprender*, pero en esa misma palabra hay un proceso dual. Cree que existe un «yo» y la cosa que debe comprenderse, cuando en realidad esas dos entidades son una sola, son la misma cosa. Por tanto, su búsqueda para encontrar un significado en el sueño es la acción del conflicto.

I: *¿Diría que el sueño es una expresión de algo en la mente?*

K: Efectivamente, así es.

I: *No comprendo cómo es posible considerar un sueño de la forma que usted lo describe. Si no tiene importancia, ¿por qué existe?*

K: El «yo» es el soñador y quiere encontrar un significado al

sueño que se ha inventado o que ha proyectado; es decir, ambos son sueños, ambos son irreales, y esa irrealidad se ha convertido en algo real para el soñador, para el observador que se considera a sí mismo separado. Todo el problema de la interpretación de sueños surge de esa separación, de esa división entre el actor y la acción.

I: *Cada vez estoy más confundido. ¿Es posible examinar nuevamente el asunto de manera diferente? Puedo ver que el sueño es producto de mi mente y que no soy algo distinto de él, pero los sueños parecen surgir de niveles no explorados de la mente y dan la impresión de ser indicaciones de algo vivo en ella.*

K: No es en su mente particular donde hay cosas ocultas. La mente suya es la mente del hombre; su conciencia es la totalidad del hombre. Pero cuando la individualiza como «su» mente, entonces limita su actividad, y debido a esa limitación surgen los sueños. Durante las horas de vigilia, observe sin el observador, porque el observador es la expresión de la limitación. Cualquier división es una limitación. Por haberse dividido a sí mismo en un «yo» y en un «no yo», el observador, el «yo», el soñador, tiene muchos problemas, entre ellos los sueños y su interpretación. En cualquier caso, siempre captará el significado o el valor de un sueño de forma limitada, porque el observador es siempre limitado. El soñador perpetúa su propia limitación y el sueño siempre es la expresión de lo incompleto, nunca de la totalidad.

I: *Para saber la composición de la Luna se traen pedazos de ella. De igual forma tratamos de comprender el pensamiento humano retomando pedazos de nuestros sueños para examinar su significado.*

K: Las expresiones de la mente son fragmentos de la mente. Cada fragmento se expresa en su propia forma y contradice

otros fragmentos; así un sueño puede contradecir otro sueño, una acción a otra acción, un deseo a otro deseo La mente vive en esa confusión. Una parte de la mente dice que debe comprender a la otra parte, y lo mismo sucede con un sueño, una acción o un deseo. De manera que cada fragmento tiene su propio observador, su propia actividad, y entonces un superobservador trata de armonizarlo todo, pero éste es también un fragmento de la mente. Esas contradicciones y divisiones son las que generan los sueños.

Asi pues, la verdadera cuestión no es la interpretación o la comprensión de un sueño en particular, sino la percepción de que los diferentes fragmentos forman parte de una totalidad. En ese momento se verá a sí mismo como un todo y no como una fragmento de un todo.

I: *¿Dice usted, señor, que uno debe estar atento durante el dia a todo el movimiento de la vida, no sólo de la vida familiar, de los negocios o de algún otro aspecto individual de la vida?*

K: La conciencia es la totalidad del hombre y no pertenece a nadie en particular. Cuando aparece la conciencia de un hombre en particular, surge el problema complejo de la fragmentación, de la contradicción y de la guerra. Si un ser humano es consciente del movimiento total de la vida durante las horas de vigilia, ¿qué necesidad tiene de soñar? Esa percepción total, esa atención, pone punto final a la fragmentación, a la división, y cuando no hay ningún conflicto la mente no necesita soñar.

I: *Eso que dice, sin duda, abre una puerta a través de la cual veo muchas cosas.*

La tradición

Interlocutor: *¿Puede uno estar realmente libre de la tradición? ¿Es posible estar libre de cualquier cosa o la cuestión es evadirla y no tener ningún interés por ella? Usted habla mucho del pasado y su condicionamiento, pero ¿puedo estar realmente libre de todo este trasfondo de mi vida o puedo simplemente modificarlo conforme a las varias exigencias y retos externos, ajustándome en vez de liberarme de ellas? Me parece que ésa es una de las cosas más importantes y me gustaría comprenderla, porque constantemente siento que estoy llevando una carga, la carga del pasado, y me gustaría eliminarla y salirme de ella para nunca más volver a tenerla. ¿Es eso posible?*

Krishnamurti: ¿No significa la tradición llevar el pasado al presente? El pasado no es sólo una serie de herencias particulares, sino también el peso de todo el pensamiento colectivo de cierto grupo de gente que ha vivido en una cultura y en una determinada tradición. Uno lleva el conocimiento y experiencia acumulados de la raza y la familia. Todo eso es el pasado, que transfiere el conocimiento al presente y moldea el futuro. ¿No es la enseñanza de toda la historia una forma de tradición? Usted pregunta si uno puede liberarse de todo eso, pero antes que nada: ¿por qué quiere suprimir esa carga, cuál es la razón?

I: *Creo que es bastante sencillo: no quiero ser el pasado; quie-*

ro ser yo mismo, quiero estar libre de toda esa tradición para poder ser un ser humano nuevo. Me parece que en todos nosotros existe ese sentimiento de desear nacer de nuevo.

K: No es posible que uno sea lo nuevo con sólo desearlo o luchar por ello. No sólo debemos comprender el pasado, sino también averiguar quiénes somos. ¿No somos el pasado? ¿No somos la continuación de lo que hemos sido modificada por el presente?

I: *Mis actos y mis pensamientos lo son, pero mi existencia no lo es.*

K: ¿Puede uno separarlos, separar la acción y el pensamiento de la existencia? ¿No son el pensamiento, la acción, la existencia, el vivir y la relación un todo? Esta fragmentación entre el «yo» y el «no yo» forma parte de esa tradición.

I: *¿Quiere decir que cuando no pienso, cuando el pasado no opera, estoy por completo acabado, he dejado de existir?*

K: No nos extendamos con demasiadas preguntas, consideremos más bien el tema inicial. ¿Puede uno liberarse del pasado, no sólo del reciente, sino del inmemorial, del colectivo, del racial, del humano, del animal? Somos todo eso, no estamos separados de eso, y usted pregunta si uno puede soltarlo todo y nacer de nuevo. El «yo» es todo eso, y cuando uno desea renacer como una nueva entidad, la nueva entidad que imagina es una proyección de la vieja encubierta con la palabra *nueva;* pero por debajo uno sigue siendo el pasado. Por tanto, la cuestión es: ¿puede el pasado eliminarse o continuará interminablemente como una forma modificada de la tradición, cambiando, acumulando, repudiando, pero siendo siempre el pasado en diferentes combinaciones? La causa es el pasado y el efecto es el presente; el

hoy, que es el efecto del ayer, se convierte en la causa del mañana. Esa cadena es la forma en que funciona el pensamiento, porque el pensamiento es el pasado. Su pregunta es si uno puede detener ese movimiento del ayer hacia el hoy; por consiguiente, ¿puede uno mirar el pasado para examinarlo o eso no es posible? Para mirarlo, el observador tiene que estar fuera del pasado, y no lo está; por tanto, se nos plantea aquí otra cuestión: si el mismo observador es el pasado, ¿cómo puede el pasado separarse y observarse?

I: *Mirando las cosas objetivamente...*

K: Pero usted, el observador, es el pasado tratando de mirarse a sí mismo, y sólo puede ser objetivo a través de la imagen que ha creado a lo largo de años de relación; en consecuencia, el «yo» que usted visualiza es un recuerdo y una imaginación, es ese pasado. Aunque trate de verse a sí mismo como si fuera una entidad diferente de la que mira, sigue siendo el pasado con sus viejos juicios, evaluaciones, etc. La acción del pasado está mirando la memoria del pasado, por eso nunca nos liberamos de él. El continuo examen del pasado por el pasado perpetúa el pasado, sigue siendo una acción del mismo pasado, y ésa es la naturaleza misma de la tradición.

I: *Entonces, ¿qué acción es posible? Si soy el pasado, y veo que lo soy, a partir de ahí todo lo que haga para eliminar el pasado es reforzarlo, ¡luego estoy totalmente indefenso! ¿Qué puedo hacer? No puedo rezar, porque la invención de un dios es también acción del pasado; no puedo dirigirme a otro, porque el otro es igualmente la creación de mi desesperación; no puedo huir, porque finalmente estaré allí con mi pasado y porque esa imagen es también una proyección mía. Al ver todo eso me siento realmente indefenso y desesperado.*

K: ¿Por qué lo llama indefensión y desesperación? Por no

poder lograr cierto resultado, ¿no está convirtiendo lo que ve como pasado en una ansiedad emocional? De esa manera está haciendo que el pasado actúe de nuevo. Ahora bien, ¿puede mirar todo ese movimiento del pasado, con todas sus tradiciones, sin pretender liberarse de él, sin desear cambiarlo, modificarlo o escapar de él, sencillamente observarlo sin ninguna reacción?

I: *Pero, de acuerdo con lo que hemos estado diciendo durante toda esta conversación, ¿cómo puedo observar el pasado si yo soy el pasado. ¡No tengo forma posible de mirarlo!*

K: ¿Puede mirarse a sí mismo, que es el pasado, sin ningún movimiento del pensamiento, que es el pasado? Si puede mirar sin pensar, sin evaluar, sin comparar, sin desaprobar o juzgar, entonces hay un mirar con ojos que no están mancillados por el pasado; es mirar en silencio sin el ruido del pensamiento, y en ese silencio no existe el observador ni la cosa que observa como pasado.

I: *¿Está diciendo que si uno mira sin evaluar ni juzgar, el pasado desaparece? Pero eso no es así; todavía quedan miles de pensamientos, de acciones; quedan todas las pequeñeces desenfrenadas que estaban presentes hace sólo un minuto. Las miro y todavía siguen ahí. ¿Cómo puede decir que el pasado ha desaparecido? Puede que, de momento, haya dejado de actuar...*

K: Cuando la mente está en silencio, ese silencio es una nueva dimensión, y cuando hay alguna pequeñez desenfrenada se disuelve instantáneamente, porque ahora la mente tiene una cualidad distinta de energía que no es la energía generada por el pasado. Lo importante es tener esa energía que disuelve la continuidad del pasado, porque la continuidad del pasado tiene su propia energía y el silencio la elimina. La energía mayor absorbe la menor y se mantiene intacta; es como el mar que recibe la

suciedad del rio y se mantiene puro. Eso es lo que importa. Tan sólo esa energia puede eliminar el pasado. Es decir, o hay silencio o lo que hay es el ruido del pasado. El silencio es infinito y el pasado es limitado. Si hay silencio el ruido cesa y lo nuevo es ese silencio. No es que uno se convierta en algo nuevo, sino que el condicionamiento del pasado se disuelve en la plenitud del silencio.

El condicionamiento

Interlocutor: *Usted ha hablado mucho sobre el condicionamiento y ha dicho que uno debe liberarse de esa esclavitud, de lo contrario será siempre un prisionero. Una aseveración de esta clase parece atroz e inaceptable. La mayoría de nosotros estamos muy condicionados y cuando escuchamos esa aseveración levantamos las manos y huimos de una expresión tan extravagante; pero yo le he tomado a usted en serio porque, después de todo, ha dedicado más o menos toda su vida a estas cosas, no como un pasatiempo, sino con profunda seriedad. Por eso me gustaría hablar de este asunto con usted para ver hasta qué punto el ser humano puede descondicionarse a sí mismo. ¿Es eso realmente posible. Y, de serlo, ¿qué significa? Es decir, ¿es posible para mí, que he vivido en un mundo de hábitos, de tradiciones, en donde se aceptan ideas ortodoxas sobre tantas cosas, eliminar este condicionamiento tan profundamente arraigado? ¿Qué entiende exactamente por condicionamiento y qué quiere decir con liberarse del condicionamiento?*

Krishnamurti: Vamos a empezar con la primera pregunta. Estamos condicionados físicamente, mentalmente, por nuestro sistema nervioso, por el clima en que vivimos y la comida que ingerimos, por la cultura, por todo nuestro ambiente social, religioso y económico, por nuestra experiencia, por la educación y las presiones e influencias familiares; todos son factores que

nos condicionan. Nuestras reacciones conscientes e inconscientes a todos los retos de nuestro ambiente, sean intelectuales, emocionales, externas e internas, son acciones del condicionamiento, y como el lenguaje es condicionamiento, todo pensamiento es la acción, la respuesta del condicionamiento

Sabiendo que estamos condicionados, inventamos una representación divina que esperamos nos saque piadosamente de esa condición mecánica, postulando su existencia fuera de nosotros como el ego universal, el alma o el Reino de los Cielos que está dentro de nosotros, y ¡quién sabe qué otra cosa! Nos apegamos desesperadamente a esas creencias sin ver que ellas mismas forman parte del elemento condicionante, del cual se supone que deberían liberarnos, o destruirlo. Al no ser capaces de descondicionarnos por nosotros mismos en este mundo, y como ni siquiera vemos que el condicionamiento es el problema, pensamos que la libertad está en el Cielo, en Moksha o en el Nirvana. En la mitología cristiana del pecado original y en toda la doctrina oriental sobre el ciclo de existencias (Samsara), vemos que el elemento condicionante ha sido incluido, a pesar de las innumerables dudas. De haberlo visto con claridad, es natural que esas doctrinas y mitos no hubieran surgido. Hoy en día los psicólogos tratan de controlar ese problema y al hacerlo nos condicionan aún más. Nos condicionan los especialistas religiosos, el orden social y la familia. Todo eso es el pasado, que constituye tanto las capas visibles como las ocultas de la mente. Es interesante observar, de paso, que el llamado individuo no existe en forma alguna, porque su mente se nutre del depósito común del condicionamiento que comparte con todos los demás, de manera que la división entre la comunidad y el individuo es ficticia; lo único que hay es condicionamiento, y este condicionamiento actúa en toda relación: en cosas, personas e ideas.

I: *Entonces, ¿qué debo hacer para liberarme de todo eso? Vivir*

de esta forma mecánica no tiene ningún sentido y, sin embargo, toda acción, toda voluntad, todas las conclusiones están condicionadas ¡Aparentemente no hay nada que pueda hacer en relación con el condicionamiento que no esté condicionado! Estoy atado de pies y manos.

K: La verdadera causa de condicionarse en el pasado, en el presente y en el futuro es el «yo», que piensa en términos de tiempo; el «yo», que se esfuerza a sí mismo, y que ahora se esfuerza en su exigencia de libertad. De manera que la raíz de todo condicionamiento es el pensamiento que es el «yo», y el «yo» es la esencia misma del pasado. El «yo» es tiempo, el «yo» es sufrimiento; el «yo» trata de liberarse de sí mismo, el «yo» lucha, lucha por alcanzar, por eliminar, por llegar a ser. Esta lucha por llegar a ser es tiempo, en el cual hay confusión y la codicia de tener más y mejor. El «yo» busca seguridad y al no encontrarla traslada esa búsqueda al cielo; el mismo «yo» se identifica a sí mismo con algo más grande en donde espera evadirse, ya sea en la nación, en un ideal o en algún dios. Ésa es la raíz del condicionamiento.

I: *Me está dejando sin nada. ¿Qué voy a hacer sin ese «yo»?*

K: Si no existe el «yo», no hay condicionamiento, lo cual quiere decir que usted no es nada.

I: *¿Puede el «yo» terminar sin ningún esfuerzo del «yo»?*

K: El esfuerzo por llegar a ser algo es la respuesta, la acción del condicionamiento.

I: *¿Cómo puede cesar la acción del «yo»?*

K: Únicamente puede cesar si uno ve la totalidad, todo lo

que está implicado; si ve el «yo» actuando, lo que quiere decir en la relación. Ese ver es la terminación del «yo»; ese ver no sólo es una acción que no está condicionada, sino que también actúa sobre el condicionamiento.

I: *¿Quiere decir que el cerebro, que es el resultado de una vasta evolución con su condicionamiento infinito, puede liberarse a sí mismo?*

K: El cerebro es el resultado del tiempo; está condicionado para protegerse a sí mismo físicamente, pero cuando trata de protegerse psicológicamente entonces surge el «yo» y empieza toda nuestra desdicha. Ese esfuerzo para protegerse a sí mismo psicológicamente es la reafirmación del «yo». El cerebro puede aprender y adquirir conocimientos tecnológicos, pero cuando adquiere conocimientos psicológicos, entonces, al relacionarnos, ese conocimiento se reafirma a sí mismo como el «yo», con sus experiencias, su voluntad y su violencia. Esto es lo que ocasiona división, conflicto y sufrimiento en la relación.

I: *¿Puede este cerebro estar en calma y funcionar sólo cuando tiene que trabajar técnicamente, sólo cuando el conocimiento es necesario para actuar, como por ejemplo aprender un idioma, conducir un automóvil o construir una casa?*

K: En este caso, el peligro está en dividir el cerebro en lo psicológico y lo técnico. Eso de nuevo se convierte en una contradicción, en un condicionamiento, en una teoría. La pregunta verdadera es si el cerebro en su totalidad puede estar en calma, en silencio, y responder eficientemente sólo cuando tiene que actuar en lo tecnológico o en el vivir. De modo que no estamos interesados en lo psicológico o en lo técnico, lo único que nos preguntamos es si la totalidad de la mente puede estar por completo en silencio y funcionar únicamente cuando es necesario.

Nosotros decimos que puede hacerlo, lo cual significa comprender lo que es la meditación.

* * *

Interlocutor: *Si me permite, me gustaría continuar desde el punto donde terminamos ayer. Recordará que le hice dos preguntas: le pregunté qué es el condicionamiento y qué es liberarse del condicionamiento. Usted respondió que era preferible empezar con la primera y, como no tuvimos tiempo de entrar en la segunda, hoy me gustaría preguntar: ¿cuál es el estado de la mente que está libre de todo su condicionamiento? Después de haber hablado con usted ayer, claramente me di cuenta de cuán profundo y fuertemente condicionado estoy; vi una abertura, una rendija en esa estructura del condicionamiento, o al menos eso creo. Hablé del asunto con un amigo y al considerar ciertos hechos como ejemplos de condicionamiento, me di cuenta con mucha claridad cuán profunda y maliciosamente están afectadas nuestras acciones por el condicionamiento. Al finalizar usted dijo que la meditación es vaciar la mente de todo condicionamiento, de manera que no exista distorsión o ilusión alguna. ¿Cómo puedo estar libre de toda distorsión, de toda ilusión? ¿Qué es la ilusión?*

Krishnamurti: Es tan fácil engañarse uno mismo y tan fácil convencerse de cualquier cosa. El sentimiento de que uno tiene que ser algo es el comienzo de la decepción y, desde luego, esa actitud idealista conduce a varias formas de hipocresía. ¿Qué hace surgir la ilusión? Sin duda, una de las causas es esa comparación constante entre «lo que es» y «lo que debería ser», o lo que «pudiera ser»; ese establecer una diferencia entre lo bueno y lo malo, ese pensamiento tratando de mejorarse, ese recuerdo del placer tratando de conseguir más placer, etc. Ese desear más, esa insatisfacción, hace que uno acepte o tenga fe en algo, y eso, inevitablemente, conduce a cualquier forma de decepción e ilu-

sión. El deseo y el miedo, la esperanza y la desesperanza, proyectan una meta, una conclusión que debe ser experimentada. Por tanto, esa experiencia no es real. Todas las llamadas experiencias religiosas siguen ese patrón. El mismo deseo de iluminación tiene igualmente que establecer la aceptación de una autoridad, y eso es lo opuesto de la iluminación. El deseo, la insatisfacción, el miedo, el placer, el querer más, el querer cambiar, todo se basa en la medida y ése es el camino de la ilusión.

I: *¿No tiene ninguna ilusión respecto a algo?*

K: No estoy todo el tiempo evaluándome a mí mismo ni a otros. El liberarse de medir surge cuando uno vive realmente con «lo que es» sin desear cambiarlo y sin juzgarlo en términos de bueno o malo. Pero vivir con algo no es aceptarlo; está ahí, tanto si lo aceptamos como si no. Vivir con algo tampoco es identificarse con ello.

I: *¿Podemos regresar a la pregunta de qué es esa libertad que uno realmente desea? Ese deseo de libertad se expresa en todos nosotros algunas veces en formas estúpidas, pero creo que podemos decir que en el corazón humano hay siempre ese anhelo profundo de libertad que nunca logramos; existe esa lucha incesante por ser libre. Sé que no soy libre, que estoy atrapado en muchos deseos, pero ¿cómo voy a ser libre? ¿y qué significa en realidad ser francamente libre?*

K: Quizá lo que sigue nos ayude a comprenderlo. La negación total es esa libertad: negar todo lo que consideramos positivo, negar toda la moralidad social, negar toda aceptación interna de autoridad, negar todo lo que uno ha dicho o ha establecido acerca de la realidad, negar toda tradición, toda enseñanza, todo conocimiento excepto el tecnológico; negar toda experiencia, toda realización, todo compromiso a actuar de determinada ma-

nera; negar todas las ideas, todos los principios y todas las teorías. Una negación así es la acción más positiva y, por tanto, es libertad.

I: *Si trato de eliminarlo poco a poco, deberé seguir haciéndolo eternamente, y eso mismo será mi esclavitud; entonces, ¿puede eliminarse todo en un instante, puedo negar todo el engaño humano, todos los valores, aspiraciones y normas de forma inmediata? ¿Es realmente posible? ¿No requiere una capacidad enorme que no poseo, una enorme comprensión para verlo todo en un instante y dejarlo ahí al descubierto, dejarlo a esa inteligencia que usted mencionaba? Me pregunto, señor, si usted sabe lo que eso significa: pedirle un hombre común como yo, con unos estudios mediocres, adentrarse en algo que parece un vacío increíble... ¿Puedo realmente hacerlo? ¡Ni siquiera sé lo que significa dar este salto! Es como si me pidiera que de repente me convirtiera en el ser humano más hermoso, inocente y admirable. Se habrá dado cuenta de que en estos momentos estoy realmente aterrorizado, no de la forma en que estaba aterrado anteriormente; ahora me veo frente a algo que sé que es verdadero y, sin embargo, mi absoluta incapacidad para seguir me ata. Veo la belleza de esta cosa, ser en realidad absolutamente nada, pero...*

K: Como sabe, tan sólo cuando existe el vacío dentro de uno mismo —no el vacío de una mente superficial, sino el vacío que adviene con la negación completa de todo lo que uno ha sido, de lo que debería ser y de lo que será— hay creación, sólo en ese vacío algo nuevo puede surgir. El miedo es pensar en lo desconocido. Pero lo que realmente teme es dejar lo conocido, los apegos, las satisfacciones, los recuerdos placenteros, la continuidad y la seguridad que reconfortan. El pensamiento compara todo esto con lo que él cree que es el vacío, y este imaginarse el vacío es el miedo, de modo que el miedo es pensamiento. Retomando su pregunta: ¿puede la mente negar todo lo que ha co-

nocido, el contenido total de su propia esencia consciente e inconsciente, que es la propia esencia de uno mismo? ¿Puede uno negarse por completo a sí mismo? Si no puede, no hay libertad La libertad no es liberarse de algo, eso tan sólo es una reacción; la libertad surge de la negación total.

I: *De acuerdo, ¿pero qué hay de bueno en tener esa libertad? Me está pidiendo que muera, ¿no es asi?*

K: ¡Por supuesto! Me pregunto qué significado le da a la palabra *bueno* cuando dice «¿qué hay de bueno en esa libertad?». ¿*Bueno* en términos de qué?, ¿de lo conocido? La libertad es el bien supremo y su acción es la belleza de la vida diaria. Únicamente en esa libertad existe el vivir, y sin libertad ¿cómo puede haber amor? Todo existe y tiene su esencia en esa libertad. Está en todas partes y en ninguna; no tiene fronteras. Por tanto, ¿puede usted morir ahora a todo lo conocido y no esperar a morir mañana? Esa libertad es la eternidad, el éxtasis y el amor.

La felicidad

Interlocutor: *¿Qué es la felicidad? Siempre he tratado de encontrarla, pero por alguna razón ha sido imposible. Veo a la gente divirtiéndose de tantas maneras diferentes y muchas de las cosas que hacen parecen tan inmaduras e infantiles. Supongo que a su manera son felices, pero yo deseo una felicidad distinta. He tenido algún vago presentimiento de que es posible conseguirla, pero por algún motivo siempre me ha eludido. Me pregunto qué debo hacer para sentirme realmente feliz.*

Krishnamurti: ¿Cree que la felicidad es un fin en sí misma o surge como consecuencia de vivir inteligentemente?

I: *Creo que es un fin en si misma, porque si hay felicidad entonces cualquier cosa que haga será armoniosa; podré hacer cosas sin esfuerzo, fácilmente, sin fricción alguna. Estoy seguro de que cualquier cosa que haga o surja de esa felicidad será correcta.*

K: ¿Pero es eso así?, ¿es la felicidad un fin en si misma? La virtud no es un fin en sí misma; si es un fin se convierte en un asunto muy insignificante. ¿Puede uno buscar la felicidad? Si la busca, seguramente encontrará una imitación de ella con toda clase de distracciones o satisfacciones; pero eso es placer. ¿Cuál es la relación entre placer y felicidad?

I: *Nunca me lo he preguntado.*

K: Buscamos placer y equivocadamente lo llamamos felicidad, pero ¿puede uno buscar la felicidad tal como busca el placer? Debemos tener muy claro si el placer es o no felicidad. El placer es gratificación, indulgencia, entretenimiento, estímulo, y la mayoría de nosotros creemos que el placer es felicidad, consideramos que a mayor placer tendremos mayor felicidad; pero ¿es la felicidad lo opuesto de la infelicidad? ¿Intenta ser feliz porque es infeliz y está insatisfecho? ¿Tiene la felicidad opuesto alguno? ¿Tiene el amor un opuesto? ¿Es su pregunta sobre la felicidad una consecuencia de sentirse infeliz?

I: *Soy infeliz como el resto del mundo y, naturalmente, no quiero serlo; eso es lo que me impulsa a buscar la felicidad.*

K: De modo que para usted la felicidad es lo opuesto de la infelicidad. Si fuese feliz no la buscaría. Por tanto, lo importante no es la felicidad, sino más bien si puede cesar la infelicidad; ése es el verdadero problema, ¿no es así? Si pregunta sobre la felicidad es porque es infeliz, y formula la pregunta sin averiguar si la felicidad es o no lo opuesto de la infelicidad.

I: *Si lo presenta así, lo acepto. Efectivamente, lo que realmente me interesa es cómo puedo estar libre de la desdicha en que me encuentro.*

K: ¿Qué es más importante: comprender la infelicidad o buscar la felicidad? Si busca la felicidad, eso se convierte en un escape de la infelicidad y, en consecuencia, la infelicidad seguirá presente, quizá encubierta, escondida, pero siempre estará ahí dañando internamente. Entonces, ¿cuál es su pregunta ahora?

I: *Mi pregunta ahora es: ¿por qué soy desdichado? Usted ha*

señalado con mucha precisión mi estado real, en vez de darme la respuesta que deseo, así que ahora quiero afrontar la siguiente pregunta: ¿cómo puedo liberarme de la desdicha en que me encuentro?

K: ¿Puede un agente exterior ayudarle a liberarse de su propia desdicha, sea ese agente externo Dios, un maestro, una droga, un salvador, o debe uno mismo tener la inteligencia para comprender la naturaleza de la infelicidad y resolverla inmediatamente?

I: *He venido a verle porque pensé que podía ayudarme; aunque se llame a sí mismo un agente externo, deseo ayuda y no me importa quién me la dé.*

K: Hay varias cosas implicadas en pedir o dar ayuda. Si la acepta ciegamente quedará atrapado en una u otra autoridad, lo cual comporta otros problemas, como son la obediencia y el miedo; de modo que si empieza queriendo ayuda, no sólo no la conseguirá, porque nadie puede ayudarle, sino que además encontrará toda una serie de nuevos problemas y estará más sumergido en el fango que nunca.

I: *Creo comprenderlo y lo acepto. Nunca anteriormente lo había pensado claramente. ¿Cómo puedo entonces desarrollar la inteligencia para resolver la infelicidad por mi mismo e inmediatamente? Si tuviese esa inteligencia, seguramente ahora no estaria aqui, no estaria pidiéndole que me ayudara, así que mi pregunta en este momento es: ¿puedo alcanzar esa inteligencia para resolver el problema de la infelicidad y conseguir así la felicidad?*

K: Usted dice que esa inteligencia está separada de su acción, pero la acción de esa inteligencia es ver y comprender el problema mismo; no son dos cosas separadas ni son consecutivas; no se adquiere primero la inteligencia para luego usarla en

el problema como si fuera una herramienta. Uno de los errores del pensar es sostener que primero debe tenerse la capacidad para luego usarla; o sea, primero la idea o el principio y después aplicarlo. Eso, en sí mismo, demuestra falta de inteligencia y es el origen de los problemas; eso es fragmentación. Así es como vivimos y por eso hablamos de felicidad e infelicidad, de odio y amor, etc.

I: *Quizá sea inherente a la estructura del lenguaje.*

K: Quizá lo sea; pero con eso no añadamos ahora más confusión y nos alejemos del planteamiento. Decíamos que la inteligencia y la acción de esa inteligencia, lo cual es ver el problema de la infelicidad, son uno, son indivisibles, y también que no es algo separado de la terminación de la infelicidad o del logro de la felicidad.

I: *¿Cómo puedo alcanzar esa inteligencia?*

K: ¿Ha comprendido lo que estamos diciendo?

I: *Sí.*

K: Entonces, si ha comprendido, se ha dado cuenta de que ese ver es inteligencia. Lo único que uno puede hacer es ver; no puede cultivar la inteligencia para ver. El ver no es el cultivo de la inteligencia. Es más importante el ver que la inteligencia, que la felicidad o la infelicidad. Sólo existe «el ver» o «el no ver», todo lo demás —la felicidad, la infelicidad y la inteligencia— son meras palabras.

I: *Luego ¿qué es ver?*

K: Ver significa comprender cómo el pensamiento crea los

opuestos. Lo que el pensamiento crea no es real. Ver significa comprender la naturaleza del pensamiento, del recuerdo, del conflicto, de las ideas. Comprender es ver todo eso como un proceso total; eso es inteligencia. Ver totalmente es inteligencia; ver fragmentariamente es la falta de inteligencia.

I: *Estoy un poco confundido. Creo comprender, pero el tema es muy sutil y debo ir despacio. Lo que usted dice es que vea y escuche completamente; dice que esa atención es inteligencia y que debe suceder de inmediato, que uno sólo puede ver ahora. De ser así, me pregunto si ahora estoy realmente viendo o al regresar a casa voy a pensar sobre lo que usted ha dicho esperando verlo luego.*

K: Si hace eso, nunca lo verá; si lo piensa, nunca lo verá, porque el pensar impide ver. Ambos hemos comprendido lo que significa ver. Este ver no es una personificación, una abstracción o una idea; uno no puede ver si no hay nada que ver. Pero usted, en estos momentos, tiene un problema de infelicidad. Véalo completamente, incluyendo su deseo de ser feliz y cómo el pensamiento crea el opuesto; vea la búsqueda de felicidad y la búsqueda de ayuda para conseguirla; vea la desilusión, la esperanza y el miedo. Debe ver todo eso completamente, en su totalidad, no por separado. Véalo ahora, préstele toda su atención.

I: *Todavía estoy confundido; no sé si he captado la esencia, toda la cuestión. Quiero cerrar los ojos y profundizar dentro de mí para ver si en realidad lo he comprendido; de ser así, entonces el problema se resolverá.*

Aprender

Interlocutor: *Usted habla con cierta frecuencia del aprender y no sé exactamente lo que quiere decir con eso. En la escuela y en la universidad nos enseñan a aprender, y también la vida nos enseña muchas cosas: a ajustarnos al entorno, a nuestros vecinos, a nuestra esposa o esposo, a nuestros hijos. Tenemos la impresión de que aprendemos de casi todo; pero estoy seguro de que cuando usted habla de aprender se refiere a algo muy distinto, porque usted también parece negar la experiencia como profesor. Sin embargo, si niega la experiencia, ¿no niega todo aprendizaje? A fin de cuentas, mediante la experiencia, tanto en la tecnología como en la vida cotidiana, aprendemos todo lo que sabemos. ¿Podemos investigar esta cuestión?*

Krishnamurti: Una cosa es aprender mediante la experiencia, que es acumular condicionamiento, y otra muy diferente es aprender todo el tiempo, no sólo acerca de cosas objetivas sino también sobre uno mismo. Es decir, existe la acumulación que genera condicionamiento, eso lo sabemos, y existe el aprender del cual hablamos: este aprender que es observación; observar sin acumular, observar en libertad. Esta observación no es dirigida desde el pasado. Vamos a aclarar la diferencia entre ambas cosas.

¿Qué aprendemos de la experiencia? Aprendemos cosas como idiomas, agricultura, modales, a ir a la Luna, medicina,

matemáticas; pero ¿hemos aprendido sobre la guerra de todo ese proceso de hacer la guerra? Lo que hemos aprendido es hacer una guerra más destructiva, más eficiente, pero no hemos aprendido a dejar de hacer la guerra, y nuestra experiencia en la guerra pone en peligro la supervivencia de la raza humana. ¿Es eso aprender? Uno puede construir una casa mejor, pero ¿le ha enseñado la experiencia cómo vivir más honestamente dentro de ella? Hemos aprendido por experiencia que el fuego quema y eso se ha convertido en una forma de condicionamiento, pero también hemos aprendido mediante el condicionamiento que el nacionalismo es bueno; si bien, la experiencia debería igualmente enseñarnos que el nacionalismo es destructivo. Toda esa evidencia está ahí. La experiencia religiosa, al estar basada en nuestro condicionamiento, ha separado al hombre del hombre. La experiencia nos ha enseñado a tener mejor comida, ropa y albergue, pero no nos ha enseñado que la injusticia social impide la verdadera relación entre hombre y hombre. De modo que la experiencia condiciona y fortalece nuestros prejuicios, nuestras tendencias personales, nuestros dogmas y creencias particulares. No aprendemos lo absurda que es toda esa necedad; no aprendemos cómo vivir entre nosotros en una relación correcta, en esa verdadera relación que es amor.

La experiencia nos enseña a fortalecer la familia como una unidad, en oposición a la sociedad y a otras familias, lo cual genera lucha y división. Y dar cada vez más importancia a ese fortalecimiento de la familia como medida de protección hace que ese círculo vicioso continúe. Acumulamos y a eso lo llamamos «aprender mediante la experiencia», pero ese aprender ocasiona cada vez más fragmentación, estrechez de miras y especialización.

I: *¿No está presentando argumentos en contra del aprender tecnológico y la experiencia, en contra de la ciencia y todo el conoci-*

miento acumulado? Si le damos la espalda a eso volveremos al salvajismo.

K: No, no estoy presentando ningún tipo de argumentos, creo que no estamos entendiéndonos el uno al otro. Hemos dicho que hay dos clases de aprendizaje: uno es acumular mediante la experiencia y actuar desde esa acumulación, que es el pasado, lo cual es absolutamente necesario siempre que se necesite la intervención del conocimiento. No nos oponemos a esto, ¡sería absurdo!

I: *En la India, Gandhi trató de evitar el uso de la maquinaria e inició toda la gestión de lo que llamaron «industrias del hogar» o «industrias artesanales»; sin embargo, él utilizó medios modernos de transporte mecanizado, y eso evidencia la inconsistencia e hipocresía de su posición.*

K: Dejemos a otras personas fuera de esto. Decíamos que existen dos maneras de aprender: una era aprender mediante la acumulación de conocimiento y de experiencia y la otra aprender sin acumular, aprendiendo todo el tiempo en el mismo acto de vivir. La primera es absolutamente necesaria en todo lo que se refiere a asuntos técnicos; pero en la relación, en la forma de comportarse, que no son cosas técnicas sino vivas, uno tiene que aprender todo el tiempo de ellas, porque si actúa conforme a lo que ha aprendido sobre la forma de comportarse, eso se vuelve mecánico y, por tanto, la relación se convierte en una rutina.

Hay además otro punto muy importante: en todo ese aprender que es acumulación y experiencia, la ganancia es el criterio utilizado para determinar la utilidad de lo aprendido, y cuando la ganancia es el propósito que impera en las relaciones humanas, dicha ganancia destruye esas relaciones, porque genera aislamiento y división. Si lo que hemos aprendido

de la experiencia y la acumulación entra en el terreno de la relación humana, en el campo psicológico, entonces, inevitablemente, tiene que destruir. Cultivar el interés propio es progresar, pero por otro lado es la semilla de la maldad, de la desdicha y de la confusión. La relación no puede florecer donde hay cualquier clase de interés propio, por eso la comunicación no puede florecer cuando es dirigida por la experiencia o la memoria.

I: *Sí, lo entiendo; pero ¿la experiencia religiosa no es algo diferente? Hablo de la experiencia acumulada y transmitida en cuestiones religiosas; la de los santos y los gurús, la de los filósofos. ¿No es esa clase de experiencia beneficiosa para nosotros, que somos ignorantes?*

K: ¡De ninguna manera! El santo tiene que ser reconocido por la sociedad y siempre se ajusta a las normas que la sociedad ha establecido para la santidad, de lo contrario no se le llamaría santo. Igualmente, el gurú tiene que ser reconocido como tal por sus seguidores, los cuales están condicionados por la tradición; de modo que tanto el gurú como el discípulo son parte del condicionamiento cultural y religioso de la sociedad particular en que viven. Cuando ellos afirman que han estado en contacto con la realidad y que la conocen, puede tener la seguridad de que eso que dicen conocer no es la realidad; lo que conocen es su propia proyección del pasado. El hombre que dice saber, en realidad, no sabe. En todas esas llamadas experiencias religiosas hay inherente el proceso de entender mediante el reconocimiento, y uno sólo puede reconocer algo que ha conocido previamente; en consecuencia, eso es del pasado, está vinculado al tiempo, no es atemporal. La llamada experiencia religiosa no aporta ninguna ventaja, todo lo contrario, le condiciona de acuerdo con su particular tradición, inclinación, tendencia o deseo, y de ahí que fomente toda clase de ilusión y aislamiento.

I: *¿Quiere decir que uno no puede experimentar la realidad?*

K: Experimentar implica que tiene que haber un experimentador, y el experimentador es la esencia de todo condicionamiento. Lo que se experimenta es lo conocido.

I: *¿Qué quiere decir cuando habla del experimentador? Si no hay experimentador, ¿desaparece uno?*

K: Por supuesto. El «yo» es el pasado, y mientras exista el «yo» o el «mí», aquello que es inmenso no se manifestará. ¿Cómo puede el «yo», con su mente pequeña y superficial, con su experiencia y su conocimiento, con su corazón agobiado por los celos y ansiedades..., cómo puede tal entidad comprender aquello que no tiene principio ni fin, aquello que es éxtasis? El principio de la sabiduría es el conocimiento de uno mismo. Empiece, pues, conociéndose a sí mismo.

I: *¿Es el experimentador diferente de lo que experimenta, y es el reto diferente de la reacción a ese reto?*

K: El experimentador es lo experimentado, de lo contrario no podría reconocer la experiencia, no podría llamarla experiencia. La experiencia ya está en uno antes de que la reconozca, de ahí que el pasado esté siempre funcionando, reconociéndose a sí mismo, y lo nuevo es absorbido por lo viejo. De modo similar, la reacción es la que determina el reto y el reto es la reacción; ambos no están separados. Sin reacción no habría reto. Tanto la experiencia que tiene el experimentador como la reacción que genera el experimentador ante un reto son el pasado, porque es el experimentador quien las produce. Si lo piensa bien, verá que la palabra *experiencia* significa pasar por algo y terminar con ello sin retenerlo; pero normalmente, cuando nosotros hablamos de experiencia, queremos decir todo lo con-

trario: nos referimos a algo acumulado desde donde iniciamos la acción; hablamos de algo que hemos disfrutado y queremos repetir de nuevo, o de algo que nos ha disgustado y tenemos miedo de que se repita.

De modo que, en realidad, vivir es aprender sin el proceso acumulativo.

La autoexpresión

Interlocutor: *Me parece que la expresión es algo muy importante. Como artista necesito expresarme, de lo contrario me siento reprimido y profundamente frustrado. La expresión forma parte de nuestra existencia y es natural que, como artista, me deba al arte, tal como el hombre debe expresar en palabras y gestos su amor por una mujer. Sin embargo, a través de toda esta expresión existe una clase de sufrimiento que no comprendo muy bien. Creo que la mayoría de los artistas estarían de acuerdo conmigo en que existe un conflicto profundo al expresar nuestros sentimientos más íntimos, sea en el lienzo o en cualquier otro medio. Por eso pregunto: ¿es posible estar libre de este sufrimiento o la expresión siempre causa sufrimiento?*

Krishnamurti: ¿Cuál es la necesidad de expresarse y qué papel tiene el sufrimiento en todo esto? ¿No trata uno siempre de expresarse de la manera más profunda, más auténtica, más completa, y nunca queda plenamente satisfecho con lo que ha expresado? El sentimiento profundo y su expresión son dos cosas diferentes; hay una enorme diferencia entre ambas, y cuando la expresión no se corresponde con el sentimiento profundo aparece la frustración. Ésta es probablemente una de las causas del sufrimiento, el descontento que el sentimiento del artista siente cuando esa expresión es incompleta. En ello hay conflicto y el conflicto es un desperdicio de energía. Un artista tiene un pro-

fundo sentimiento de algo realmente auténtico y lo expresa en un lienzo; dicha expresión satisface a ciertas personas que compran su trabajo y, en consecuencia, consigue dinero y reputación. Su expresión empieza a ser reconocida y se vuelve popular Seguidamente, el artista la refina, la ejercita, la desarrolla, y empieza a copiarse a sí mismo. Esta expresión se convierte en rutinaria, en algo convencional, y asi la expresión se vuelve más y más importante, hasta que finalmente es mucho más importante que el sentimiento inicial, con lo cual éste finalmente se esfuma. Como el artista no ha soltado las consecuencias de ser un pintor famoso, el mercado de la exposición y la galería, de los entendidos, de las críticas, etc., queda esclavizado por la sociedad para la cual pinta, con lo que aquel sentimiento inicial desaparece y la expresión restante es un cascarón vacío. Por ello, como consecuencia inevitable, incluso la misma expresión rutinaria pierde finalmente su atractivo, porque no tiene nada que expresar; sólo es un recurso retórico, una palabra sin fuerza. Ésta es una parte del proceso destructivo de la sociedad. Asi se destruye lo auténtico.

I: *¿Es posible conservar el sentimiento sin perderse en la expresión?*

K: Cuando la expresión se vuelve lo único importante, porque es placentera, satisfactoria o lucrativa, en ese momento se produce una fisura entre la expresión y el sentimiento; pero si el sentimiento es la expresión, entonces no surge ninguna contrariedad, no existe contradicción y, por tanto, no hay conflicto. Si intervienen el lucro y el pensamiento, de inmediato el sentimiento se pierde por la avaricia. La pasión del sentimiento es completamente distinta de la pasión de la expresión; y la mayoría de la gente está atrapada en la pasión de la expresión. Ésa es la consecuencia de la división que existe siempre entre lo auténtico y lo placentero.

I: *¿Puedo vivir sin quedar atrapado es esta corriente de avaricia?*

K: Si para usted lo importante es el sentimiento, nunca preguntará por la expresión. O tiene el sentimiento o no lo tiene. Si pregunta por la expresión, no está preguntando por el arte, sino por el lucro. El arte es aquello que nunca tenemos en cuenta: es el vivir.

I: *¿Qué es entonces vivir? ¿Qué es ser y tener ese sentimiento, completo en sí mismo? Ahora comprendo que la expresión no es importante.*

K: Es vivir sin conflicto.

La pasión

Interlocutor: *¿Qué es la pasión? Usted habla de ella y, por lo visto, le da un significado especial que desconozco. Como todo hombre, siento la pasión sexual y pasiones por cosas superficiales como conducir rápido o cultivar un jardín hermoso. La mayoria de nosotros nos entregamos a alguna clase de actividad apasionada. Si a un hombre le hablamos de su pasión preferida veremos destellos en sus ojos. Sabemos que la palabra* pasión *viene del significado que los griegos daban al sufrimiento, pero la impresión que capto cuando usted usa esa palabra no es de sufrimiento, sino de una cualidad propulsora, como la del viento que viene rugiendo del oeste, empujando las nubes y la basura delante de él. Me gustaria poseer esa pasión. ¿Cómo puedo conseguirla? ¿Qué significa ser apasionado y a qué pasión se refiere?*

Krishnamurti: Creo que debemos tener claro que la lujuria y la pasión son dos cosas distintas. La lujuria es alimentada e impulsada por el pensamiento; crece y reúne argumentos en el pensamiento hasta que explota, ya sea sexualmente o bien, si se trata del deseo vehemente de poder, en sus propias formas violentas de logro. La pasión es algo diferente por completo; no es producto del pensamiento ni el recuerdo de un acontecimiento pasado; no es impulsada por ningún afán de logro ni tampoco es angustia.

I: *¿Toda pasión sexual es lujuria? La demanda sexual no es*

siempre resultado del pensamiento; puede darse por medio del contacto, como sucede cuando uno súbitamente se encuentra con alguien cuya belleza le impresiona.

K: Siempre que el pensamiento fortalezca la imagen del placer, inevitablemente tiene que tratarse de lujuria y no de la libertad de la pasión. Si el placer es el principal impulsor, entonces es lujuria. Cuando la demanda sexual nace del placer es lujuria, pero si nace del amor no es lujuria, aunque pueda haber entonces gran deleite. Creo que aquí debemos aclarar y averiguar por nosotros mismos si el amor excluye el placer y el goce. Cuando usted ve una nube y se deleita con su inmensidad y la luz que refleja, por supuesto que hay placer, pero hay mucho más que simple placer. De ningún modo lo estamos condenando; pero si sigue recordando la nube con el pensamiento o lo hace como un estímulo, entonces está dando rienda suelta a un vuelo imaginativo de fantasías y es obvio que ahí el placer y el pensamiento son los alicientes que actúan. Cuando miró por primera vez esa nube y vio su belleza, no había tal incentivo de placer actuando. La belleza en lo sexual es la ausencia del «yo», del ego; pero pensar en el sexo es la afirmación de ese ego, y eso es placer. Ese ego está todo el tiempo buscando el placer o evitando el dolor; está deseando realizarse, invitando así a la frustración. En consecuencia, el sentimiento de pasión es alimentado y perseguido por el pensamiento; por tanto, deja de ser pasión para convertirse en placer. La esperanza y la búsqueda del recuerdo de la pasión es placer.

I: *¿Qué es entonces la pasión en sí misma?*

K: La pasión tiene que ver con el gozo y el éxtasis, lo cual no es placer. En el placer hay siempre una forma sutil de esfuerzo, un buscar, un tratar de, una demanda, un luchar por conservarlo, por conseguirlo, mientras que en la pasión no hay exigen-

cia y por eso no hay lucha. En la pasión no existe la más mínima sombra de autosatisfacción y, en consecuencia, no hay frustración ni dolor. Pasión es estar libre del «yo», que es el centro de toda autosatisfacción y dolor. La pasión no exige porque ella es, y no estoy hablando de algo estático. La pasión es la austeridad de la propia renuncia, en donde el «usted» y el «yo» no existen; es decir, la pasión es la esencia de la vida. Es eso que conmueve y vive. Pero cuando el pensamiento introduce todos los problemas del tener y poseer, entonces la pasión muere, y sin pasión no hay a creación.

I: *¿Qué entiende usted por creación?*

K: Libertad.

I: ¿Qué clase de libertad?

K: Estar libre del «yo», el cual depende del medio y es un producto del medio. El «yo» es creado por la sociedad y por el pensamiento. Esa libertad es claridad, es luz no encendida desde el pasado. La pasión es únicamente del presente.

I: *Esto ha encendido en mi un extraño y nuevo sentimiento.*

K: Ésa es la pasión de aprender.

I: ¿Qué acción concreta en mi vida diaria me asegurará que esa pasión está encendida y operando?

K: Nada lo asegurará excepto la atención en el aprender, que es acción, que es el ahora. En eso radica la belleza de la pasión, consistente en abandonar por completo el «yo» y el tiempo que forma parte de él.

El orden

Interlocutor: *En su enseñanza hay miles de detalles y en mi vida debo poder resolverlos todos con una sola acción, en el presente, lo cual afecta a todo lo que haga, porque en mi vida sólo dispongo del momento presente para actuar. ¿Cuál es esa única acción en la vida diaria que reunirá en un punto todos los detalles de su enseñanza, como sucede con una pirámide invertida sobre su cúspide?*

Krishnamurti: ... ¡Complicado!

I: O *expresándolo de forma diferente: ¿cuál es la acción que reunirá toda la inteligencia de la vida en un instante, en el presente?*

K: Creo que la pregunta que debe formularse es cómo vivir una vida realmente inteligente, equilibrada, activa, en relación armoniosa con otros seres humanos, sin adaptarse, sin confusión ni desdicha. ¿Cuál es ese único acto que, haga lo que haga, reunirá esta inteligencia? En el mundo hay tanta desdicha, pobreza, sufrimiento... ¿Y qué puede hacer uno como ser humano frente a todos esos problemas? Si usted utiliza la oportunidad de ayudar a otros para buscar su propia satisfacción, entonces eso es explotación y maldad, de manera que podemos descartarlo desde el principio. La pregunta es en realidad: ¿cómo podemos vivir una vida sumamente inteligente y ordenada sin nin-

guna clase de esfuerzo? Parece que siempre afrontamos este problema desde lo externo, preguntándonos a nosotros mismos: «¿Qué debo hacer frente a todos los problemas de la humanidad, económicos, sociales y humanos?». Siempre queremos resolverlos desde lo externo.

I: *No, no estoy preguntándole cómo puedo abordar y resolver los problemas económicos, sociales y políticos del mundo. ¡Eso sería demasiado absurdo! Todo lo que deseo saber es cómo vivir rectamente en este mundo tal como es ahora, tal como se muestra enfrente de mí, porque mediante la voluntad no puedo transformarlo en algo diferente. Tengo que vivir en este mundo tal como es y en estas circunstancias resolver todos los problemas de la vida. Y pregunto cómo convertir este vivir en una vida de* dharma, *que es esa virtud no impuesta desde fuera ni ajustada a ningún precepto, que no es cultivada por ningún pensamiento.*

K: ¿Está diciendo que desea encontrarse inmediatamente, súbitamente, en un estado de gracia, que es inteligencia suprema, inocencia y amor; encontrarse en ese estado sin tener pasado ni futuro y actuar desde ahí?

I: *¡Sí! Exactamente, eso es.*

K: Que no tenga nada que ver con la realización, el éxito o el fracaso. Sin duda, debe haber una sola forma de vivir así. ¿Cuál es?

I: *Ésa es mi pregunta.*

K: Tener internamente esa luz que no tiene principio ni fin, que no es encendida por el deseo, que no es suya ni de ninguna otra persona. Cuando existe esa luz interna cualquier cosa que haga será siempre correcta y verdadera.

I: *¿Cómo conseguir esa luz ahora sin que haya toda esa lucha, esa búsqueda, ese anhelo, ese cuestionar?*

K: Sólo es posible cuando uno muere por completo al pasado, y eso únicamente puede hacerse si en el cerebro existe un orden total, porque el cerebro no puede vivir en desorden; si hay desorden todas sus acciones serán contradictorias, confusas, miserables, y eso generará desdicha en él y también a su alrededor. Ese orden no es un invento del pensamiento, no surge de la obediencia a un principio, ni de la autoridad ni de ninguna bondad imaginada. Es el desorden en el cerebro lo que genera conflicto, y de ahí surgen las diferentes resistencias que el pensamiento cultiva, sean religiosas o de otra índole, para escapar de ese desorden.

I: *¿Cómo puede lograrse ese orden en un cerebro que es desordenado y contradictorio en sí mismo?*

K: Puede hacerse mediante la atención durante el día y, luego, antes de dormir, poniendo orden en todo lo que se ha estado haciendo a lo largo la jornada. De esta manera el cerebro no se duerme en desorden, lo cual no quiere decir que el cerebro se hipnotice a sí mismo hasta sentirse en un estado de orden cuando hay desorden dentro y fuera de él. Tiene que haber orden durante el día, y sintetizar ese orden antes de dormir es terminar la jornada de forma armónica. Es como el contable que lleva correctamente las cuentas y balances al finalizar cada tarde, y al día siguiente puede empezar de nuevo, de manera que cuando se acuesta su mente está tranquila, sin carga, sin preocupaciones, sin confusión, sin ansiedad o temor. Cuando despierta a la mañana siguiente, existe esa luz que no es el producto del pensamiento o del placer; esa luz es inteligencia y amor. Es la negación del desorden producto de la moralidad en la cual hemos sido educados.

I: *¿Puedo tener esa luz inmediatamente? Ésta es precisamente la pregunta que le hice al principio, sólo que la formulé de forma diferente.*

K: Puede tenerla de inmediato cuando no exista el «yo», y el «yo» termina cuando él mismo se da cuenta de que debe terminar. Ese ver es la luz de la comprensión.

El individuo y la comunidad

Interlocutor: *No sé muy bien cómo formular esta pregunta, pero siento profundamente que la relación entre el individuo y la comunidad, esas dos entidades opuestas, ha tenido una larga historia de males y perjuicios. La historia del mundo, del pensamiento, de la civilización, después de todo, es la historia de la relación entre esas dos entidades opuestas. En todas las sociedades, el individuo está más o menos reprimido, debe conformarse y ajustarse a un modelo que los teóricos han establecido. Pero el individuo siempre trata de salirse de esos modelos y el resultado es una constante lucha entre ambos. Las religiones hablan del alma individual como algo separado del alma colectiva; enfatizan lo individual. En la sociedad moderna, que se ha vuelto mecánica, estandarizada y colectivamente activa, el individuo busca identificarse preguntándose qué es realmente o reafirmándose a sí mismo. Viendo que toda esa lucha no lleva a ningún lado, mi pregunta es: ¿qué está fallando en todo esto?*

Krishnamurti: Lo único que de verdad importa en la vida es si existe la acción de la bondad, del amor y de la inteligencia. Ahora bien, ¿es la bondad individual o colectiva? ¿Es el amor personal o impersonal? ¿Es la inteligencia suya, mía o de alguien más? Si es suya o mía, entonces no es inteligencia, ni amor o bondad. Si la bondad es un asunto del individuo o de la colectividad, de acuerdo con la propia preferencia o decisión particular,

I: *¿Puedo tener esa luz inmediatamente? Ésta es precisamente la pregunta que le hice al principio, sólo que la formulé de forma diferente.*

K: Puede tenerla de inmediato cuando no exista el «yo», y el «yo» termina cuando él mismo se da cuenta de que debe terminar. Ese ver es la luz de la comprensión.

El individuo y la comunidad

Interlocutor: *No sé muy bien cómo formular esta pregunta, pero siento profundamente que la relación entre el individuo y la comunidad, esas dos entidades opuestas, ha tenido una larga historia de males y perjuicios. La historia del mundo, del pensamiento, de la civilización, después de todo, es la historia de la relación entre esas dos entidades opuestas. En todas las sociedades, el individuo está más o menos reprimido, debe conformarse y ajustarse a un modelo que los teóricos han establecido. Pero el individuo siempre trata de salirse de esos modelos y el resultado es una constante lucha entre ambos. Las religiones hablan del alma individual como algo separado del alma colectiva; enfatizan lo individual. En la sociedad moderna, que se ha vuelto mecánica, estandarizada y colectivamente activa, el individuo busca identificarse preguntándose qué es realmente o reafirmándose a sí mismo. Viendo que toda esa lucha no lleva a ningún lado, mi pregunta es: ¿qué está fallando en todo esto?*

Krishnamurti: Lo único que de verdad importa en la vida es si existe la acción de la bondad, del amor y de la inteligencia. Ahora bien, ¿es la bondad individual o colectiva? ¿Es el amor personal o impersonal? ¿Es la inteligencia suya, mía o de alguien más? Si es suya o mía, entonces no es inteligencia, ni amor o bondad. Si la bondad es un asunto del individuo o de la colectividad, de acuerdo con la propia preferencia o decisión particular,

entonces deja de ser bondad. La bondad no se encuentra en el patio posterior de la casa de uno ni en el campo abierto de lo colectivo; florece únicamente cuando se está libre de ambos. Si existe esta bondad, este amor e inteligencia, entonces la acción no se basa en lo individual o en lo colectivo. Pero debido a la falta de bondad, dividimos el mundo en lo individual y en lo colectivo, y además dividimos lo colectivo en innumerables grupos de acuerdo con la religión, la nacionalidad, las clases. Habiendo creado esas divisiones, tratamos de salvar la distancia entre ellas formando nuevas agrupaciones, que de nuevo se dividen formando otros grupos. Vemos que todas las grandes religiones buscan en teoría conseguir la hermandad del hombre, pero lo que hacen en realidad es impedirla. Siempre tratamos de reformar aquello que ya está corrupto; no eliminamos radicalmente la corrupción, sólo la reordenamos.

I: *¿Está diciendo que no debemos perder el tiempo en esas interminables confrontaciones entre el individuo y la colectividad, tratando de probar que son diferentes o que son similares? ¿Está diciendo que sólo la bondad, el amor y la inteligencia importan, y que están más allá de lo individual y de lo colectivo?*

K: Si.

I: Por tanto, parece ser que la verdadera cuestión es cómo pueden actuar en la vida diaria el amor, la bondad y la inteligencia.

K: Si actúan, entonces la cuestión sobre lo individual y lo colectivo es teórica.

I: *¿Cómo pueden actuar?*

K: Tan sólo pueden actuar en la relación. Toda existencia se basa en la relación; por tanto, lo primero es darse cuenta de la

relación de uno con todas las cosas y todas las personas; darse cuenta de cómo en esa relación el «yo» se manifiesta y actúa. Ese «yo» es tanto lo colectivo como lo individual. Lo que divide es ese «yo» que interviene en lo colectivo y en lo individual; ese «yo» es quien crea el cielo y el infierno. Darse cuenta de él es comprenderlo, y comprenderlo es eliminarlo. Este terminar es bondad, amor e inteligencia.

Meditación y energía

Interlocutor: *Esta mañana me gustaría investigar el significado o el sentido más profundo de la meditación. He practicado varios tipos de meditación, incluyendo algo de zen. Existen diversas escuelas que enseñan a observar, pero todas parecen bastante superficiales, de manera que podemos descartar todo eso y entrar directamente en el asunto.*

Krishnamurti: También debemos descartar el significado completo de autoridad, porque en la meditación cualquier forma de autoridad, sea propia o la de otro, se convierte en un obstáculo e impide la libertad, la frescura y lo nuevo. De manera que la autoridad, la conformidad y la imitación deben ser completamente eliminadas; de lo contrario, lo único que haremos será imitar, seguir lo que se ha dicho, lo cual embota y vuelve torpe la mente e imposibilita que haya libertad. La experiencia pasada puede servir de guía para dirigir o establecer un nuevo camino, pero aun así tiene que ser descartada; tan sólo entonces uno puede investigar algo tan profundo e importante como esa cosa llamada meditación, que es la esencia de la energía.

I: *Durante muchos años he tratado de no convertirme en esclavo de la autoridad de otras personas o de un sistema, aunque también existe el peligro de engañarse uno mismo, cosa que probable-*

mente averiguaré según prosigamos. Ahora bien, cuando dice que la meditación es la esencia de la energía, ¿qué entiende usted por las palabras meditación *y* energía?

K: Cada movimiento y cada acción del pensamiento requieren energía. Cualquier cosa que usted haga o piense necesita energía, y esa energía se disipa mediante el conflicto, mediante varias formas de pensamiento innecesario, o intereses emocionales y actividades sentimentales. La energía se disipa en el conflicto que surge de la dualidad entre el «yo» y el «no yo», en la división entre el observador y lo observado, entre el pensador y el pensamiento; pero cuando no hay ese desperdicio, surge una cualidad de energía que puede llamarse «estar consciente», un darse cuenta en el cual no hay evaluación, juicio, condena o comparación, sino únicamente un observar atentamente, un ver las cosas exactamente como son, tanto interna como externamente, sin la interferencia del pensamiento, que es el pasado.

I: *Encuentro muy difícil comprender esto. Si no existiera el pensamiento, ¿sería posible reconocer un árbol, a mi esposa o a mi vecino? ¿No es necesario el reconocimiento cuando uno mira un árbol o a la mujer que vive en la casa de al lado?*

K: ¿Es necesario el reconocimiento cuando uno observa un árbol? Cuando usted mira un árbol, ¿dice que es un árbol o sencillamente lo mira? Si de entrada comienza reconociéndolo como olmo, roble o árbol de mango, entonces el pasado impide la observación directa. De la misma manera, cuando mira a su esposa y lo hace con recuerdos desagradables o placenteros, no está mirándola en realidad, sino mirando la imagen mental que tiene de ella, lo cual impide la percepción directa. La percepción directa no necesita reconocimiento. El reconocimiento físico de su mujer, de sus hijos, de su casa o de

su vecino puede ser necesario, pero ¿por qué debe el pasado interponerse en sus ojos, en su mente y en su corazón? ¿No le impide el pasado ver claramente? Cuando condena o tiene una opinión formada de algo, esa opinión o prejuicio distorsiona la observación.

I: *Sí, de acuerdo. Veo que, sutilmente, esa manera de reconocer distorsiona; lo veo. Está diciendo que todas esas interferencias del pensamiento son un desperdicio de energía, que uno debe observar sin reconocer, ni condenar ni tener ninguna clase de juicio; que uno debe observar sin nombrar, porque nombrar, reconocer y condenar son un desperdicio de energía. Eso se entiende, es lógico y real. Ahora bien, el siguiente punto es la división, la separatividad o, tal como usted lo ha expresado en sus charlas, el espacio existente entre el observador y lo observado, el cual crea dualidad. Y dice que eso también es un desperdicio de energía que ocasiona conflicto. Encuentro lógico todo lo que dice, pero veo muy difícil eliminar ese espacio y establecer la armonía entre el observador y lo observado. ¿Cómo puede hacerse?*

K: No hay un cómo. El cómo implica un sistema, un método, una práctica que se vuelve mecánica. Debemos deshacernos de la importancia que le damos a la palabra *cómo*.

I: *¿Es eso posible? Ya sé que la palabra* posible *implica un futuro, un esfuerzo, un intento de conseguir armonía; pero uno tiene que usar ciertas palabras. Confío en que podamos ir más allá de esas palabras. Entonces, ¿es posible unificar el observador y lo observado?*

K: El observador está siempre proyectando su sombra sobre la cosa observada, por eso uno tiene que comprender la estructura y naturaleza del observador y no cómo unificar ambos; uno debe comprender el movimiento del observador y quizá en esa

comprensión haya un cese del observador. Tenemos que examinar qué es el observador: él es el pasado con todos sus recuerdos, conscientes e inconscientes; la herencia racial, la experiencia acumulada que llamamos conocimiento, sus reacciones. El observador es una entidad condicionada, es el que afirma que «él es», o que «yo soy», y al protegerse a si mismo resiste, domina, busca bienestar y seguridad. En ese momento el observador se separa, como algo diferente de lo que observa, tanto interna como externamente, lo cual genera dualidad y de ésta surge el conflicto, que es un desperdicio de energía. Para darnos cuenta del observador, de su movimiento, de su actividad egocéntrica, de sus insistencias, de sus prejuicios, uno tiene que observar todos esos mecanismos inconscientes que alimentan el sentimiento de separatividad y que le hacen sentirse diferente; debe observarlo sin evaluación alguna, sin agrado o desagrado, simplemente observarlo en la relación cotidiana. Cuando esta observación es clara, ¿no hay entonces un liberarse del observador?

I: *Señor, lo que está diciendo es que el observador en realidad es el ego y que mientras el ego exista tiene que resistir, dividir, separar, porque esa separación y división le da vida, le da vitalidad para resistir, luchar, y se acostumbra a esa batalla, que es su manera de vivir. También está diciendo que ese ego, ese «yo», debe disolverse mediante una observación en la cual no haya sensación de agrado o desagrado, opinión o juicio, sino únicamente observar cómo actúa este «yo».*

Pero ¿es posible hacerlo, observarme a mi mismo de esa forma tan completa, tan real, sin distorsión alguna? Según dice, cuando me observo con tanta claridad, el «yo» deja de actuar. ¿Es eso parte de la meditación?

K: Desde luego, eso es meditación.

I: *Esa observación sin duda requiere una autodisciplina extraordinaria.*

K: ¿Qué entiende por autodisciplina? ¿Quiere decir disciplinar el ego poniéndole una camisa de fuerza, o lo que quiere decir es aprender sobre el yo, ese yo que afirma, domina, que es ambicioso, violento, etc.; aprender acerca de él? El aprender es en sí mismo disciplina. La palabra *disciplina* significa aprender, y cuando se aprende sin acumular, cuando realmente se aprende, lo cual requiere atención, ese aprender genera su propia responsabilidad, su propia actividad, sus propias capacidades, de manera que no hay una disciplina impuesta. Cuando se aprende no hay imitación, ni conformidad, ni autoridad. Si ése es el significado que le da a la palabra *disciplina*, entonces hay, efectivamente, libertad para aprender.

I: *Me está llevando muy lejos, quizá demasiado profundo, y no puedo seguirle por completo en lo que respecta a ese aprender. Veo claramente que el ego como observador tiene que cesar. Es lógico que sea así; el conflicto debe terminar, eso está muy claro. Pero a partir de ahí está diciendo que en ese observar el ego hay un aprender y ese aprender es un proceso acumulativo, lo cual se convierte en el pasado. Sin embargo, según parece, usted le da al aprender un significado distinto. Hasta donde entiendo, dice que ese aprender es un movimiento constante sin acumular, ¿no es así? Ahora bien, ¿es posible aprender sin acumular?*

K: El aprender es su propia acción; sin embargo, lo que sucede generalmente es primero aprender y luego actuar a partir de lo que hemos aprendido; de esa manera se inicia una división entre el pasado y la acción presente, y de ahí surge el conflicto entre «lo que es» y «lo que debería ser», entre «lo que es» y «lo que ha sido». Estamos diciendo que puede haber un ac-

tuar en el mismo momento de aprender. Es decir, aprender es actuar; no se trata de actuar después de haber aprendido. Es muy importante comprenderlo porque en aprender y luego actuar a partir de lo acumulado radica la verdadera naturaleza del «yo», o del ego, pues no importa el nombre que uno quiera darle. El «yo» es la esencia misma del pasado y el pasado incide en el presente, asi como en el futuro, generando una permanente división. En cambio, cuando realmente se aprende hay un movimiento constante, no hay ninguna acumulación que luego se convierta en el «yo».

I: *Pero en el campo tecnológico tiene que haber acumulación de conocimientos. Sin conocimientos uno no podria volar sobre el Atlántico o conducir un automóvil, ni siquiera realizar las cosas cotidianas más comunes.*

K: Por supuesto que no podría, señor; ese conocimiento es absolutamente necesario. Sin embargo, estamos hablando del campo psicológico en el cual opera el «yo». El «yo» puede utilizar conocimientos tecnológicos para mejorar algo; pero si ese actuar se basa en el «yo» las cosas empiezan a complicarse, porque el «yo», por medio de conocimientos técnicos, busca lograr un estatus. Así, no está interesado únicamente en el conocimiento cientifico, sino que lo utiliza para conseguir alguna otra cosa. Es como el músico que se beneficia del piano para hacerse famoso: su único interés es la fama y no la belleza de la música en si o por si misma. No estamos diciendo que debamos deshacernos del conocimiento técnico, sino todo lo contrario: cuantos más conocimientos técnicos existan mejores serán las condiciones de vida; pero las cosas empiezan a ir mal en el momento en el que el «yo» manipula tales conocimientos.

I: *Creo que empiezo a entender lo que dice. Le da un signifi-*

cado y una dimensión distinta a la palabra aprender, *lo cual es maravilloso. Comienzo a captarlo. Está diciendo que la meditación es un movimiento del aprender y en ese movimiento hay libertad para aprender sobre cualquier cosa; no sólo sobre la meditación, sino también cómo vive uno, cómo se comporta, come, habla, etc.*

K: Tal como decíamos, la meditación es la esencia de la energía; es decir, mientras haya un meditador no habrá meditación. Si el meditador trata de alcanzar un estado que alguien más ha descrito o algún destello de experiencia...

I: *Si me permite interrumpir, señor... ¿Está diciendo que el aprender tiene que ser constante, tiene que ser un fluir, una línea sin fisuras, de manera que el aprender y la acción sean un solo movimiento constante? No sé qué palabras usar, pero estoy seguro de que sabe lo que quiero decir. En el momento en que hay una interferencia entre el aprender, la acción y la meditación, esa interferencia es desarmonía, es conflicto; en esa interferencia interviene el observador y lo observado, y, en consecuencia, todo el desgaste de energía. ¿Es eso lo que quiere decir?*

K: Sí, eso es lo que queremos decir. La meditación no es un estado, sino un movimiento, al igual que la acción es movimiento. Y como íbamos diciendo, cuando separamos la acción del aprender, el observador se interpone entre el aprender y la acción; el observador se vuelve importante y utiliza la acción y el aprender con motivos ocultos. Si comprendemos claramente que el actuar, el aprender y la meditación son un solo movimiento armónico, entonces no hay desperdicio de energía. En eso consiste la belleza de la meditación. Sólo existe un movimiento. Aprender es mucho más importante que la meditación o la acción, pero para aprender tiene que haber completa libertad, no sólo consciente, sino profunda e internamen-

te: una libertad total. Y en la libertad opera como un todo armónico ese único movimiento de aprender, actuar y meditar. La palabra *todo* no sólo quiere decir saludable, sino también sagrado. Por tanto, aprender, actuar y meditar son sagrados; es realmente una cosa sagrada, y la belleza está en ella misma y no más allá de ella.

La terminación del pensamiento

Interlocutor: *Me pregunto qué quiere usted decir con la terminación del pensamiento. Lo comenté con un amigo mío y me dijo que eso era una tontería oriental. Él considera que el pensamiento es la forma más elevada de inteligencia y de acción, la pura sal de la vida, algo indispensable. El pensamiento ha creado civilización y toda relación se basa en él. Todos estamos de acuerdo con esto, desde el pensador más grande hasta el más humilde obrero. Cuando no pensamos dormimos, vegetamos o soñamos despiertos; estamos vacíos, embotados e improductivos; mientras que cuando nos hallamos despiertos estamos pensando, haciendo, viviendo, disputando. Éstos son los dos únicos estados que conocemos. Sin embargo, usted dice que debemos ir más allá de ambos, más allá del pensamiento y de esa inactividad vacía. ¿Qué quiere decir con eso?*

Krishnamurti: Para exponerlo de forma simple, el pensamiento es la respuesta de la memoria, del pasado. El pasado va desde hace un segundo hasta el infinito. Cuando el pensamiento actúa, de hecho, es el pasado el que está actuando como memoria, como experiencia, como conocimiento, como oportunidad presente. Incluso toda voluntad es un deseo basado en ese pasado y enfocado hacia el placer o a evitar el dolor. Cuando el pensamiento funciona es el pasado y, por tanto, no es posible vivir algo nuevo; es el pasado viviendo en el presente, modificándose a sí mismo y modificando el presente. Por eso no exis-

te nada nuevo en la vida, y para encontrar algo nuevo el pasado tiene que cesar, la mente no puede estar abarrotada de pensamientos, de temores, de placeres y demás. Tan sólo cuando la mente está desocupada lo nuevo puede surgir, y por esa razón decimos que el pensamiento debe permanecer en silencio y funcionar de forma objetiva y eficiente únicamente cuando tiene que hacerlo. Toda continuidad es pensamiento, y cuando hay continuidad no hay nada nuevo. ¿Se da cuenta de lo importante que es esto? Realmente es una cuestión de la vida misma; es decir: o vive en el pasado o vive de una forma totalmente diferente, eso es todo.

I: *Creo ver lo que quiere decir, pero ¿cómo es posible terminar con el pensamiento en un mundo como éste? Cuando escucho el canto del mirlo, en ese instante surge un pensamiento y me dice que es un mirlo; cuando camino por la calle, el pensamiento me dice que estoy caminando por la calle y me describe todo lo que veo o reconozco; cuando juego con la idea de no pensar, nuevamente es el pensamiento el que juega este juego. Todo significado, entendimiento o relación es pensamiento. Aunque no esté comunicándome con ninguna otra persona, lo estoy haciendo conmigo mismo; pienso cuando estoy despierto y pienso cuando estoy dormido. Toda la estructura de mi ser es pensamiento, y sus raíces son más profundas de lo que puedo imaginar. Todo lo que pienso, todo lo que hago y todo lo que soy es pensamiento creando placer y dolor, demandas, anhelos, decisiones, conclusiones, esperanzas, miedos y cuestionamientos. El pensamiento comete un crimen y el mismo pensamiento perdona. Por tanto, ¿cómo puede uno trascenderlo? ¿No es otra vez el mismo pensamiento tratando de ir más allá de sí mismo?*

K: Ambos dijimos que cuando el pensamiento está en silencio algo nuevo puede surgir; ambos vimos ese punto con claridad, y comprenderlo claramente es la terminación del pensamiento.

I: *Pero esa comprensión es también pensamiento.*

K: ¿Lo es? Usted asume que la comprensión es pensamiento, pero ¿es realmente asi?

I: *Es un movimiento mental con un significado; es una comunicación con uno mismo.*

K: Si es una comunicación con uno mismo, es pensamiento. Pero, ¿es la comprensión un movimiento mental con un significado?

I: *Sí, lo es.*

K: El significado de la palabra y entender ese significado son pensamiento, lo cual es necesario en la vida. En esa área el pensamiento debe funcionar eficientemente, porque es una cuestión tecnológica. Pero su pregunta no es ésa; lo que pregunta es cómo el pensamiento, que es el único movimiento de la vida que usted conoce, puede cesar. ¿No será que el pensamiento solamente cesa cuando uno muere? Ésa es realmente la pregunta, ¿no?

I: *Sí.*

K: Ésa es la pregunta correcta. ¡Morir! Morir al pasado, a la tradición.

I: *¿Pero cómo?*

K: El cerebro es el origen del pensamiento. El cerebro es materia y el pensamiento también. Por tanto, ¿puede el cerebro, con todas sus reacciones y respuestas inmediatas a cada reto y demanda, estar realmente en silencio? No se trata de la terminación del pensamiento, sino de la posibilidad de que el cerebro

pueda estar en completo silencio. ¿Puede el cerebro actuar a plena capacidad cuando sea necesario y permanecer en silencio cuando no lo sea? Ese silencio no es la muerte física.

Observe lo que sucede cuando el cerebro está en completo silencio. Observe lo que sucede.

I: *En ese espacio estaba el mirlo, el árbol verde, el cielo azul, los golpes del vecino con un martillo, el murmullo del viento entre los árboles y el palpitar de mi propio corazón; la quietud total de mi cuerpo. Eso es todo.*

K: Si reconoció el canto del mirlo, entonces el cerebro estaba ocupado, estaba interpretando, no estaba en silencio. Esto requiere una gran disciplina y una tremenda atención, una atención que contiene su propia disciplina, que no es impuesta o manipulada por el deseo inconsciente de conseguir un resultado o una nueva experiencia placentera. Por eso durante el dia el pensamiento debe funcionar con eficacia, sanamente, y al mismo tiempo debe observarse a sí mismo.

I: *Eso es fácil, pero ¿cómo ir más allá del pensamiento?*

K: ¿Quién formula la pregunta? ¿Es el deseo de experimentar algo nuevo o se trata de investigar? Si se trata de investigar, entonces uno debe indagar e inquirir todo lo relacionado con el pensar y familiarizarse completamente con ello, conocer todas sus tretas y sutilezas. Si lo ha hecho, sabrá que la pregunta sobre ir más allá del pensamiento es una pregunta banal, porque ir más allá del pensamiento es comprender lo que es el pensamiento.

El nuevo ser humano

Interlocutor: *Soy un reformador, un trabajador social, y al ver la injusticia extraordinaria que existe en el mundo he dedicado toda mi vida a la reforma. He sido comunista, pero no puedo seguir con el comunismo por más tiempo porque ha terminado en tiranía; aun así, todavía me dedico a reformar la sociedad para que el hombre pueda vivir con dignidad, belleza y libertad, para que desarrolle el potencial que la naturaleza parece haberle dado, potencial que pretende hurtarle siempre a su semejante. En Estados Unidos hay cierta clase de libertad; sin embargo, la estandarización y la propaganda son muy fuertes allí: los medios de comunicación ejercen una tremenda presión en la mente. Según parece, el poder de la televisión, ese aparato mecánico inventado por el hombre, ha desarrollado su propia personalidad, su propia voluntad, su propio impulso, y a pesar de que probablemente nadie, ningún grupo, la utiliza deliberadamente para influir en la sociedad, su tendencia moldea las mismas almas de nuestros niños, un hecho que, de diferente manera, sucede en todas las democracias. Parece que en China no hay esperanza alguna para la dignidad y libertad humanas, mientras en la India el Gobierno es débil, corrupto e ineficiente. Creo que la situación de injusticia social en el mundo debe cambiar por completo. Deseo apasionadamente hacer algo al respecto, aunque todavía no sé por dónde empezar.*

Krishnamurti: Cualquier reforma requiere nuevas reformas,

y eso se convierte es un proceso interminable. Debemos, pues, abordarlo de manera diferente. Vamos a descartar por completo todo pensamiento de reforma, a eliminarlo de nuestra sangre. Olvidemos esa idea de querer reformar el mundo y, a partir de ahí, veamos lo que sucede realmente en todo el planeta. Los partidos políticos han mantenido siempre programas limitados que, incluso si se cumplieran, inevitablemente acarrearían problemas que tendrían nuevamente que corregirse. Aunque constantemente estamos hablando de la acción política como la más importante, ésta no es la solución. Debemos descartar de nuestras mentes todas las reformas sociales y económicas porque se sitúan dentro de esta misma categoría. Por otro lado, tenemos la práctica de la acción religiosa basada en la creencia, en el idealismo, en el dogmatismo y en la conformidad, a la que comúnmente llaman algunos «receta divina», en la cual están involucradas la autoridad y la aceptación, la obediencia y la negación completa de la libertad. Pero aunque las religiones hablan de paz en la Tierra, contribuyen al desorden porque ellas son un factor de división. Las iglesias siempre han adoptado alguna posición política en tiempos de crisis, de manera que realmente son organizaciones políticas, y hemos visto que toda acción política divide. Las iglesias nunca han rechazado la guerra, sino todo lo contrario: han luchado en combate. Ahora bien, si dejamos a un lado las recetas religiosas, de la misma manera que descartamos las fórmulas políticas, ¿qué nos queda?, ¿qué vamos a hacer? Es lógico que haya orden cívico: debemos tener agua en la casa. Si destruimos ese orden cívico nos veremos obligados a empezar nuevamente desde el principio. Así pues, ¿qué debe hacer uno?

I: *Eso es lo que realmente le pregunto.*

K: La verdadera revolución es interesarse en un cambio radical. La única revolución es la revolución entre hombre y hombre, entre seres humanos. Éste es nuestro único interés. En esa

revolución no hay proyectos, ni ideologías, ni utopías conceptuales. Tenemos que ver el hecho de la relación actual entre los hombres y cambiarla radicalmente; ésa es la verdadera cuestión. Y esa revolución debe ser inmediata, no debe llevar tiempo. No es algo que se logre de forma progresiva, como evolución.

I: *¿Qué quiere decir? Todos los cambios históricos se han dado en el tiempo, ninguno ha sido de inmediato. Lo que usted propone es algo totalmente inconcebible.*

K: Si utiliza el tiempo para cambiar, ¿cree que la vida se detendrá durante ese espacio de tiempo que le llevará cambiar? Evidentemente, no se quedará a la espera. Todo lo que usted intenta cambiar está siendo modificado y perpetuado por el medio, por la vida misma, de manera que nunca terminará. Es como intentar limpiar el agua de un tanque al que continuamente entra agua sucia. Por tanto, debemos descartar el tiempo.

Ahora bien, ¿qué producirá ese cambio? No puede producirse por medio de la voluntad, de decisiones, de elecciones o del deseo, porque todas ellas forman parte de la entidad que se pretende cambiar; por consiguiente, debemos preguntarnos qué hará realmente posible el cambio sin que la voluntad y el dogmatismo intervengan, porque su acción es siempre conflictiva.

I: *¿Hay alguna acción que no dependa de la intervención de la voluntad y del dogmatismo?*

K: En lugar de formular esa pregunta, ahondemos más. De hecho, podemos ver que en realidad lo que necesita un cambio radical es sólo la acción de la voluntad y del dogmatismo, porque el único problema en la relación es el conflicto, ya sea entre individuos o bien en el interior de cada uno de ellos; el conflicto en sí mismo es voluntad y dogmatismo. Esto no quiere decir que vivir sin esa acción sea vivir como vegetales. El con-

flicto es nuestra principal preocupación. Todos los males sociales que usted ha mencionado son la proyección de ese conflicto en el corazón de cada ser humano, y el único cambio posible es una transformación radical en usted mismo y en todas sus relaciones, no en un futuro indeterminado, sino ahora.

I: *Pero ¿cómo puedo eliminar por completo ese conflicto, esa contradicción, esa resistencia, ese condicionamiento en mí mismo? Entiendo intelectualmente lo que quiere decir; aun así, sólo puedo cambiar cuando lo sienta ardientemente, y no lo siento con esa pasión. Sólo es una idea para mí, no lo siento en mi corazón, y si trato de actuar basándome en ese entendimiento intelectual estoy en conflicto con otra parte más profunda de mí mismo.*

K: Si realmente se da cuenta con pasión de esa contradicción, entonces esa misma percepción es la revolución. Si en usted mismo ve la división entre la mente y el corazón, si realmente la ve, no como un entendimiento teórico, entonces el problema termina. El hombre que siente pasión por el mundo y la necesidad de cambiar debe estar libre de la actividad política, de la conformidad y tradición religiosa, lo cual significa estar libre del peso del tiempo, libre de la carga del pasado y de toda acción de la voluntad. Éste es el nuevo ser humano. Ésta es la única revolución social, psicológica e incluso política.

Otros títulos publicados

Ante un mundo en crisis

Aprender es vivir

Encuentro con la vida

La belleza de aprender

Libérese del pasado

Meditación. La mente silenciosa

Relaciones sin conflicto

Despertar a la Vida

En esta nueva obra, Krishnamurti profundiza en los problemas psicológicos derivados de la existencia en este mundo violento, y lo hace más que en cualquier otro de sus textos, lo cual representa todo un reto para la comprensión del lector.

Las preguntas a las que va respondiendo, de modo preciso y sencillo, a lo largo de estas páginas podrían haber sido formuladas por cualquiera de nosotros, que sin fortuna hemos buscado la sabiduría en maestros y filósofos de todo el mundo, al investigar problemas que pueden parecernos alejados de los que debemos afrontar a diario.

A medida que leamos, descubriremos que las respuestas a nuestros conflictos personales están contenidas en estos problemas remotos.

En cualquier caso este libro va dirigido a todos los que buscan respuestas frente a la sociedad, a quienes sienten dificultades psicológicas en sus vidas y también a los que buscan con pasión una síntesis entre el potencial de la belleza de la vida y la confusión brutal que el ser humano ha hecho del vivir.

Krishnamurti ha tenido siempre un especial interés por aquellos jóvenes que están en contra de los viejos valores de la sociedad regidos por la corrupción y la competencia.

J. Krishnamurti

Espiritualidad
Filosofía
Maestros Espirituales

Foto de cubierta:
© Ivan Bliznetsov (Fotolia.com)

ISBN 978-84-8445-298-0



Gaia Ediciones
www.alfaomega.es
COLECCIÓN: KRISHNAMURTI